حاشیه شاه فتح الله

من مستملكات العبد الى العلی
احمد الحسینی ...

هو
قد دخل في نوبة العبد الاقل
ابن محمد ... الازل
في دار السلطنة اصفهان
١٠٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
سيدنا محمد وآله اجمعين المص قدس سره الاظهر اما بعد حمد واجب
الوجود على نعماء سرايا ر لاكمال عنايته بالاختصار حيث لم يجعل اثناء الحمد والصلوة
جزءا من كتابه واخبر عن اثباته بالواجب منهما بالتصريح بالمضاف اليه الذي
هو متعدد في خطب سائر الكتب بعد جعلهما جزءا منها فعليه اختصار لعدم الاحتياج
الى التعدد ومن اعتنى بالاختصار كذلك في الاول فله كمال العناية في بيان المقاصد
به والدلالة على خصوص الموصوف بالصفة في مقام الاخبار عن حمده مع ارتكب
بيانه تلائم من اماء الى انه انما يكمل بعقل وانه تعالى بصفاته لا بذاته وفي هذه الصفة اشارة
الى انه في اول مرايت معرفته ثم كان بدء التصديق بهذه الصفة له تعالى فانه هو البدية
وهو الفص من معرفة الذات وهو المراد باثبات الواجب على ما يدل عليه دليله الاكتفاء
بها لانه من اماء الى انها اصل بالنسبة الى البواقي ودليل عليها كما افاده قدس سره الشريف
وفي الفقرة الاولى اشارة الى بعض المقاصد وهو معرفة المبدء وصفاته وافعاله وبعونه البعد
بها الى المعاد لان تقديم الحمد بازاء النعمة على اجابة السايل المهتم بها يدل على لزوم المجازاة
وهو يدل على البعث كما افاده المص قدس سره الاظهر في بحث المعاد حيث قال
الحكمة يقتضي البعث ففيها اشارة الى مقصدين من مقاصد الستة وتقدم ما يشير اليها
من دلالة على كونها اهم وفي الثانية والثالثة اشارة الى مقصدين آخرين منها ويمكن

ان يقال في الاولى ايماء الى ان معرفة الممكن وسيلة معرفة المبدء نعم للفظ اشارة بها
جميع كلمات المقاصد قيل لا يبعد ان يقال في ترك الموصوف هنا ايماء لطيف
الى ما تحير العقل ان صفاته تعالى عين ذاته تعقيبه من براعة الاستهلال وابهام لا يمكن
نوع م تصور ذاته تعالى بذاته وانما يعبر عنه لانها بالصفات ومن اخص صفاته تعالى حتى كان
اثبات ذاته عبارة عن اثبات فرد لهذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد
هذا المفهوم والمراد باقي صفاته انما هو على المتصور بهذا العنوان والمتصف بهذه الصفة فكان
صرف صار بهذه الصفة منزلة ذاته حقيقة فكان ذكرها منزلة ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف
مع تلك الصفة من بين الصفات فكان ذكر الصفة مرتين ولزم التكرار ولهذا لم
يذكر الموصوف مع الصفة وافراد هذه الصفة من بين الصفات واما عدم الاكتفاء
متعارف بالمعنى ... بالذات فلان الحمد على الصفات انتهى وفيه بحث من وجوه الاول اما لا نم
دلالة ترك الموصوف على العينية بالمعنى المقصود لهم فان حقيقة العينية سلب الصفات
الزائدة ونيابة الذات عنها كما سيجئ مفصلا وتركه لا يدل على شيء من ذلك اصلا
رة ولو سلم ان ترك الموصوف والاكتفاء يدل على العينية فانما يدل على عينية الصفة المذكورة
وهي هنا وجوب الوجود وعينية الصفات بل المقصود عينية الصفات الثبوتية لما
قال الاشعري الا انها زائدة وانما صفات حقيقية ودلالة وجوب الوجود على عينية تلك ليس
باعتبار ترك الموصوف على ما يظهر من الرجوع الى المبحث نعم لو اكتفى بالموصوف
في مقام وجوب ذكر الصفة لكان له دلالة على ذلك على وجه حسن الباقي انه ان
اراد باثبات ذاته اثبات ذات الواجب على ما هو الظاهر من صحيح الغير فيرد
عليه ان هذا المعنى منطوق هذه العبارة وكون لفظ عبارة عن منطوقه لا يستلزم ...

الصفة المأخوذة فيه بالذات المأخوذ فيه وان اراد بان اثبات ذات الله
تعالى عبارة عن اثبات فرد لهذا المفهوم فتح بعده لعدم ذكره تع ههنا بلفظ الله و
ذكره بغيره نعم انه ليس في عباراتهم اثبات ذات الله تع حتى يقال اراد
به ذلك بل الشائع اثبات الواجب و اثبات الصانع والمراد اثبات
هذا المفهوم لموجود على ما يدل عليه الدليل المذكور في مقامه وكذا التوحيد ذاته والمنقول
لسان الشرع من ان الله تع واحد فقط ان المراد به عدم شريك له تعالى في الالوهية
ووجوب الوجود الثالث ان قوله واجراؤها في الاوصاف انما هو على التقدير
هذا العنوان ثم ان اراد به ظاهره الايراد ان كثيرا من العقلاء يعتقدون ثبوت الصفات
ولا يعتقدون لا هذه وان اراد به انهم يثبتون هذه الاوصاف بالدليل بعد اثبات
هذه فمع بعده عن العبارة لا يوجب الاخصية ولا كونها بمنزلة الذات الرابع ان
خلاصه وايضه الى انه لما لم يمكن تصور ذاته تعالى الا بصفة وكان هذه الصفة اخص
اوصافه تعالى كان هذه الصفة اكثر ملاحظة ذاته تعالى من اسم ذاته تع وكان
اسم الذات بمنزلة اسم هذه الصفة مذكر الموصوف مع هذه الصفة بمنزلة ذكر
هذه الصفة مرتين وباعتبار اخر بمنزلة ذكر الموصوف مرتين فيغ ذكره مع ما يكرر
فلهذا ترك الموصوف واختار هذه الصفة فانها مفيدة الامرين وفيه نظر لان
الامتناع والاخصية المذكورتين لا يستلزمان كون هذه الصفة اكثر ملاحظة ذاته تع
من اسم الذات وافادة اسم الذات هذه الصفة بخصوصها الا ترى ان كثيرا
من العرف يتصورون من لفظ الله معناه ولا يخطر ببالهم هذه الصفة بل يمكن
ادعاء ان منهم من لا يشعر بهذه الصفة اصلا ومن ادعى وجدانه فانصف

كيف انه كثير من الاوقات نفهم من اسم ذاته تعالى معناه من غير التفات الى مفهوم
هذه الصفة ومع يمكن ان يستفاد من اسم الذات غير هذه الصفة فلا يلزم التكرار فان قيل
اسم الذات يدل على استجماع جميع الصفات ومنها وجوب الوجود قلنا
بعد التسليم فيكون تفصيلا بعد الاجمال وهذا التكرار حسن مناسب للمقام مع
ان هذا اغير ما قال الخامس ان قوله واما عدم الاكتفاء بالذات الخ يدل على
عدم الفيه فان ذاته تعالى لو كان نائبا مناب الصفات لترتب عليه
ما ترتب على الصفات فيصح الحمد عليه فالحكم بان الحمد على الصفات لا الذات
ينافي تلك القاعدة السادس انه لو صح ان الحمد لا يصح على الذات المذكور
باسمه لكونه على الصفات للزم امكان تعقل ذاته تعالى بذاته السابع وقوله
الصفات المحمود عليه في الصفات في شأنه تعالى امر بل استحقاقه تعالى الحمد من
حيث من حيث الذات ومن حيث الصفات وهذا امر مشهور ولهم
وبيان استحقاقه تع له من حيث الذات على ما خطر بالبال ان الحمد يستحق على
ذاته تع بذاته جميل اذ هو خير محض ولا معنى للجميل الا الخير غاية الامر انه ليس
للممكنات خيرية الا من حيث الصفات لان الوجود الذي هو الخير خارج
عنها وله تعالى من الجهتين لان وجوده عين ذاته تعالى خصوصا عند القائل بالعينية
وهو اعلم وقد قال عليه بعض الفضلاء الاذكياء من اصحابنا ان الصفات المحمود عليه
في الصفات لا توجب عدم الاكتفاء بالذات اذ لو ذكر الذات ههنا مقام لفظ وا جب
الوجود لم يكن محمودا عليه بل كان محمودا به والمصنف قدس سره الاظهر مع
بان المحمود عليه ههنا هو النفار حيث قال على نعماء فلو اكتفى بلفظ العبادة وهكذا

اما بعد حمد الله على نعمائه فلا يكون و اذ نحمد و اعليه وقد اجاد فيما افاد

الله اى على آله و اصحابه الذين لاحظ العبارة تشعر بان قدس سره حملها على لا اخ لا لكم ب
جميعا كما هو الطريقة ابتنائية بناء على ان تم ما على ابنائه و بنيه صلعم و اهل القوم بعضها
و لم يكن يكفانا و علما ان و بركات لا بد من حمل اسم التفضيل المضاف هنا
على المعنى المشهور لان تفضيل الآل لا لا صحاب على من عداهم مطلقا يستلزم
بعضها على البشر تفضيل الاصحاب على سائر الانبياء عليهم السلام و لا قائل بها لا نبى لا
انبياء و مستغنى عنها لانا نقول المستثنى القطع بالشهد بهذا الفضل بحرد و جرمى للكم
مثل و ان نعما الا انا لا يعلم عدم شمول الحكم لا الا بدليل و عدم معصومية الانبياء عليهم السلام
نظرى ثابت بالدليل محتاج الى حسن العبارة و لهذا يحتاج الى الدليل عدم جواز امامة
المفضول و ورد ما على من جوزها بالدليل و تجويز البعض ذلك شاهد على نظريته و لو
كان مثل ذلك داخلا فى المستثنى العقلى فلو قال احد زيد اعلم الناس و اراد به
التفضيل فى اصل الفضل على ما هو الحق ثم قال عمرو اعلم الناس مريدا به ذلك لم يتوجه
الاعتراض عليه بلزوم جعل المفضول فى الاستثناء العقلى و لا يلزم فى لا اكرم هنا
تفضيل المفضول اذا كان محمولا على تفضيل كل واحد على جميع ما عدا ذلك الواحد
من محبوبه صلعم فى اصل الكرم باعتبار زيادة ما فى الفضل من هيئة الكرم على جميع
ما منها فى كل واحد ممن عداه الاستثناء بعضهم عقلا فى تفضيل آخر منهم و او يلزم ذلك
بالاتفاق و حمل اكرم لاحباء على ما يتناول سائر الانبياء و الملائكة فى غاية البعد و بناء
على ان حمله على المعنى المشهور و تجويز تقدير موصوف يكون نعماء الفقهاء دون غير المشهور
متعين لا بعد ان يحمل اسم التفضيل هنا على معنى الزيادة مطلقا و يجعل الموصوف مفردا

استناد الا للمتعدد و كما اشار اليه السيد السند قدس سره و لعله انما حمل فى اسم التفضيل
محمولا على المعنى الاول حيث صرح بكون المفعل من جنس المفضل عليه نادر شعر محل
على المعنى الاول لان هذا التقييد غير معتبر فى المعنى الثانى فلو كان مراده المعنى الثانى
كان ذكره لغوا لذا الكلام لكثرته و شيوعه و لم يقدر الموصوف متعددا لما فعله
الشارح لكن حمله على المعنى الثانى و لم يتفقه لفظ الصيغة و يكون مخففا
و احمد و اظهر ان كله من الاستغراق و الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد هو الاكثر
و قد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول يكون التناول من قبيل التناول الكلى لجزئياته
و على الثانى من قبيل تناول الكل لاجزائه و الاول اولى لدلالته على استحقاق
كل واحد للصلوة دون الثانى هذا لكن جريان الاستغراق الثانى فى كلمة من مما
لا يساعده الاستعمال انتهى و فيه بحث من وجوه الاول ان حمل اسم التفضيل
هنا على معنى الزيادة مطلقا ممتنع لما مر و كانه انما دفع من قول الاستاد المحقق
قدس سره فى الحاشية الجديدة و ما ذكره من تناول المتعدد صحيح على كلا
المعنيين اما على الاول فظاهر اما على الثانى فان تقدير الموصوف مفردا
هو اسم الجمع كالقوم او مستوفا كما انتهى و كان غرضه قدس ان تناول
المتعدد ليس بمانع عن الحمل على المعنى الثانى و هذا لا يستلزم ان لا يكون
هناك مانع آخر الثانى ان تصريحه قدس سره الشريف بكون المفضل
من جنس المفضل عليه ما لازم لم يصرح لا يكون المفضل من المجموع و ليس
فى الكلام ما يشعر ان المفضل عليه محبوب و لا يكره التمسك بان المضاف
اليه او بعده لم يثبت ان الاضافة عند هذا القائل بمعنى المفضل عليه ليكون

بالمعنى المشهور بل يمكن ان يكون الاضافة ههنا عنده لتوضيح المفضل كما في المعنى
الوالمشهور فلا م انه قدس سره الرب حمد الله الثالث انا لا نسلم
انه لو كان مراده المعنى الثاني كان ذكره لغوا اذ لو كان مراده المعنى
الثاني لكان الاضافة الى الاحياء للتوضيح وهذا القيد بيان ان التوضيح
الحاصل من تلك الاضافة الى الاحياء للتوضيح الحاصل من هذا الوجه اي باعتبار
بيان جنسه الرابع انه لو سلم ذلك فلا نم ان الباعث عليه الكرة والشيوع
والسند ظ الخامس ان قوله لم يرد الموصوف متعددا مم فان كل
من في قوله قدس سره الشريف من الصف ليس بصلة الموصوف
المتعدد بل الطاهر انه لما سبق السادس انه لو سلم انه قدس سره
الشريف لم يرد الموصوف متعددا فلا نم ان الباعث عليه امكان حمله
على المعنى الثاني اذ الكلام حينئذ لم يرتبط بما مر في قوله امن من الصف ليس
تغيير ما تناول و الا يلزم منه نحو افادة اسم التفضيل المضاف بالمعنى
المشهور زيادة صاحبه على بعض ما عداه مما اضيف اليه ولا يكون
بصلة زيادته على جميع ما عداه منه لان قيد في الجملة في عبارته قدس سره
الشريف لشمول الزيادة على بعض ما عداه منه لا لتعميم الزيادة من الزيادة
في قسم الحدث على شيئين السابع ان قوله الاول او هام بل
فاسد لانه لو حمل على ما اراد يلزم ان يصدق على كل واحد من المتعدد
انه اكرم الحياة لان الكل الافرادي يدل على ثبوتها بالشخصي موضوع كل منها
واحد مما اشتمل كلمة كل ويستلزم تلك التشخصيات هذا الصدق

بل

فيلزم اما تفضيل المفعول او كون المفضل عليه من صيغة التفضيل المضاف بالمعنى
المشهور بعض ما عدا المفضل من المضاف اليه او كون الزيادة المعتبرة في
مفهوم الصيغة اعم من الزيادة في قسم واحد من الحدث مع النقصان من
قسم اخر منه والاول باطل لان ظاهر اراد الثالث من شيئين باطلا لان الثاني
ان عدم دلالة الثاني على استحقاق كل واحد للصلوة مم ومن بيان
دلالته على استحقاق كل اللهم الا ان يراد بعدم الدلالة بالمنطوق التاسع ان
عدم مساعدة الاستواء لجريان الاستغراق الثاني في كلمة من ان اراد
عدم مساعدة الاستواء الناقص فلا يفيد وان اراد به مساعدة الاستواء
التام ففاسد كيف وهم صرحوا بان كلمة من يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع
ويحكي بمعنى اللذين وهذا مشهور واذا كان بمعنى الجمع فقد يفيد الاستغراق الثاني
لان مجموع الافراد بحيث لا يشذ عنها شيء واحد مما يصح استعمال الذين فيه
قال في الصحاح ويكون من بمعنى الجماعة كقوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون
له وامثاله كثيرة الشيء في الحاشية قيل لم يرد به مقابل ما بنا دل
متعددا عن من التصف من مجوبيه بزيادة الكرم في الجملة وفيه نظر لان
افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان الاول وهو الشائع الكثير هو ان
يقصد به الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه الثاني ان يقصد به
الزيادة على جميع ما عداه مطلقا لا جميع ما عداه مما اضيف اليه وحده وبالمعنى
الاول يجوز ان يقصد بالمفرد منه المتعدد دون الثاني واما افعل التفضيل
بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد قط انتهى قال الشيخ رضي الدين في بحث

الاضافة معنى ان رجل اى اى قسم من اقسام الرجال اذا صيرا رجلا
رجلا وان رجلين اى اى قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين
واى رجال اى اى قسم من اقسام هذا الجنس اذا صنفوا رجالا رجالا
وكذا افعل نحو زيد افضل رجل اى افضل اقسام هذا الجنس اذا كان
كل قسم منه رجلا والزيدان افضل رجلين اى افضل اقسام هذا الجنس اذا كان
كل قسم منه رجلين والزيدون افضل رجال اى افضل اقسام هذا الجنس اذا
كان كل قسم منه رجالا فانما فضل سواء اضيف الى المعرفة او النكرة لتفضيل صاحبه على
كل ما هو شامل من اجزاء ما بعده افرادا او تثنية او جمعا انتهى وقد ظهر من
هذا ان صاحب افعل وهو ما اسند اليه اسم التفضيل اذا كان جمعا وكان ن
اسم التفضيل مضافا بالمعنى المشهور يجب ان يفضل على كل جماعة جماعة مما
اضيف اليه ومنطوق الكلام هذا الامر وقد يلزم افضلية كل واحد من اجزاء
صاحبه على كل واحد من اجزاء امثاله مما اضيف اليه في ذلك الحدث و
ذلك اذا كان ثبوت الحدث للجماعة انما هو باعتبار ثبوته لكل واحد منها لا
باعتبار ثبوته للمجموع من حيث هو مجموع كما اذا قيل الحاذرون اصلح العرب
وح قد يقصد تلك الافضلية بالقصد الثاني ويدل عليه عنوان الحسد وقد
لا يلزم تلك الافضلية وذلك اذا كان ثبوت الحدث للجماعة باعتبار ثبوته ثة
للمجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار ثبوته لكل واحد واحد كما اذا قيل بنو تميم اكثر
العرب عددا فظهر انه لا يلزم اصلا تفضيل شيء من اجزاء صاحبه على جزء آخر منه
فلا يلزم تفضيل المفضول في هذا القسم مطلقا نعم وان لزم افضلية ذلك الجزء على

امصله

بعض

جزء من اجزاء صاحبه على كل جزء من اجزاء امثال صاحبه مما اضيف اليه
لزم افضلية ذلك الجزء على بعض اعداه مما اضيف اليه اذ سائر اجزائها جه
بعض اجزاء ما عداه مما اضيف اليه ولم يلزم افضليته منها ولا يمنع ان التفضيل جزء
بمنزلة الاستثناء صاحبه من المضاف اليه في حكم المفضولية فكما انه اذا كان ن
المستثنى جمعا لا يدخل شيء من اجزائه في حكم المستثنى منه كذلك اذا كان ن
صاحبه جمعا لا يدخل شيء من اجزائه في حكم المفضل عليه ونظير ما قلنا
ان لنا تفضيلين احدهما بحسب المنطوق وصريح الكلام وهو صاحبه وهو الذي
اراد النحاة في عرف النحاة وثانيهما بحسب المفهوم وهو جزء صاحبه وهو منفصل النحاة
تفضيلا لازما في بعض الصور كما هو مسلط قد النحاة لم يلتفتوا اليه لما انه لم يكن له
قاعدة والذي قرر التفضيل على جميع اعداه الى جميع امثاله مما اضيف اليه
هو الاول لا الثاني اذا تقرر هذا القول الطا ان قوله قدس سره الزين
اخص من النصف منه مجبوبيه بيان كل واحد من احاد المتعدد الذي
هو صاحبه ولا يمكن ان يكون تفسير النقش ذلك النفع لان نبذ في الملابس
لبيان ان الزيادة المعتبرة فيه اعم من الزيادة في قسم واحد من الحدث
وان كانت مع النقصان في قسم آخر كما ستبين فلا بد ان يكون لبيان ان
الزيادة اعم التي حكم بانتفاء المراد بكل منها هو من الزيادة على جميع
ما عداه ومن الزيادة على بعض ما عداه فقط وح لو كان قوله اخص منه
النصف بيانا للمتعدد الذي هو صاحبه لكان نافيا للدلالة على جواز
تفضيل صاحب افعل المضاف بالمعنى المشهور على بعض امثاله مما اضيف

الى دون حيو وهو نظ فهو لبيان آكاو ذلك التعدد وفيه في الجملة دفع
توهم استلزام تفضيل كل واحد من المتعدد على من عداه من جميع الوجوه
الذى هو منطوق عبارته قدس سره الشريف تفضيل المفضول بناء على
توهم عدم الفرق بين التفضيل الذى يستفاد من صيغة اسم التفضيل والمستفاد
من غيرها كلفظة المتصف بالزيادة على كونه وجوب التفضيل على جميع
ماعداه من الذى ذكرنا في مقام المعقولية فدفع قدس سره الشريف ذلك
التوهم بالمهاذ الفرق وبعد الاول بهذا اعلم ان الزيادة على بعض ماعداه
زيادة في الجملة فلا يتوجه انه على تقدير ان يكون المراد في الجملة تعميم المفضل عليه
من كل ما عداه وبعضه فقط لايكون قيد الزيادة يوجب ذكر فيه بعده
ولا يذكر وظهر ان عبارة المتن لا تحتاج الى القيود لا يتوهم فيها ذلك من له
دربة بقواعد العربية لان صاحبه جمع لا يشكل الافرادي واستعمال اسم
التفضيل المضاف الذى كان صاحبه جمعا بهذا المعنى شايع قال جل شانه
ولا تكونوا اول كافر به وقد مر ما قلنا انه اذا قيل العلماء اشرف الناس
لانهم من في العرف الا تفضيلهم على من عداهم ولا يفهم منه تفضيل
بعضهم على بعض آخر منهم وانما الاول افضل الناس فيه معنى قولنا
العلماء افضل من غيرهم وطه انه لا يفهم منه التفضيل بعضهم على بعض
اخر منهم وكان الشارح حمل قوله قدس سره الشريف اعم من ان يضف
الخ على بيان صاحبه وان قيد في الجملة التعميم المفضل عليه وجعل لتعميم
هذا المعنى ثالثا للمضاف قدس سره مراده بالزيادة في

فدفع

لانهم الشارح

بلا

الجملة الزيادة بوجه ما الظ ان مراده قدس سره بهذا الاظهار ان في الجملة قيد
الزيادة وبيان انها اعم من الزيادة في اصل الحدث على وجه يكون مثل
جميع ما حصل منه في المفضل عليه حاصلا للمفضل مع زيادة ومن الزيادة في قسم
واحد منه وان كان ناقصا في قسم آخر يدل على ذلك قوله قدس
سره في حاشيته الجديدة على هذا الشرح فظ العبارة مشعر بان ذلك
معتبر في وجوه زيادة الكرم وقال بعد ذلك فالاعلم من كان زائدا في العلم
في الجملة سواء كان زائدا في مطلق العلم على الوجه الذى اعتبره القائل
او في فرد منه فان الزيادة في المشتق منه اعم ان يكون على الوجه الاول
او على الوجه الثانى انتهى وقد ذكر قدس سره بعد هذا ما نقل عن
السيد السند الاستاد صدر المحققين اسكنه الله في صدور الجنان انه قال
فكما ان اللفظ يدل على الموصوف بالقرب الاعلى الموصوف بقسم منه كذلك
الاقرب يدل على الموصوف بزيادة القرب الاعلى الموصوف
بزيادة قسم منه وهو ان احد الشيئين لا يصير في معنى الفعل زائدا
على الاخر الا اذا كان له من هذا المعنى مثل ما للآخر منه وزيادة انتهى بيسير
مراده قدس سره انه قيد للكرم والا لافاد عموم الكرم من مهيته ومن فردا
المنتشر فان الاحتمال الاول على ما صرح قدس سره به ما هو على الوجه الاول
اعم اسكنه الله في صدر الجنان ومطلق الكرم على هذا الوجه انما هو نفس
مهيته وهذا التعميم فاسد لانه ان حمل الكرم على ما وضع له عنده اسكنه الله
في صدر الجنان اى نفس المهية فيلزم تعميم المهية من نفسها ومن فردا

المنتشر وان حمل الكلام على ما وضع له عنده قدس سره الى الفرد المنتشر
يلزم تعبير الفرد المنتشر منه بنفسه ومن ماهيته وفساده ظ وان حمل على ما
يستعمل فيه لفظ الكلام مع كمال بعده وعدم المساعدة فيها الا بتكلف تام
يستلزم ان يكون المعنى الحقيقي الاكرم الزائد في خصوص معنى كما الكرم
وهو في غاية الفساد وايضا مناف لظاهر قوله قدس سره فان الزيادة
في المشتق منه امر الخ ومناف لقوله قدس سره بان الحدث المعتبر في
المشتقات هو الفرد المنتشر وههنا حاشية منسوبة اليه قدس سره و
هي هذه قد يتوهم ان المعتبر في افعل التفضيل الزيادة في اصل الفعل فاذا
حمل على الزيادة في قسم منه كان معنى ثالثا وهو ساقط لان الحدث
المعتبر في الفعل والمشتقات في قوة النكرة فيكون مفاده الفرد المنتشر
فالزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر
ولذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الصلاح وعمرو اعلم منه
في الطب ولئن سلم ان المعتبر بحسب الوضع هو الزيادة في اصل الفعل
فلا شك في جواز استعماله في هذا المعنى ولو مجازا فلا يرد الاعتراض اذ لا حجر
في المجاز وعبارة الاستاذ العلامة قدس سره لا يدل على انه الموضوع له بل
على انه المعنى المراد ههنا بالعلامة فلا وجه الايراد عليه بانه معنى ثالث للمعنيين
الحاصلين من الاضافة اعني الزيادة على من اضيف اليه او على جميع
ما عداه فانه تحقيق للزيادة المعتبرة في نفس الصيغة والمعنيان انما يحصلان
بالاضافة كما لا يخفى على من له ادنى تحاز انتهى وفيه تامل لان لفظ ان

٧

المصدر موضوع للطبيعة من حيث هي والحدث المعتبر في المشتقات
كذلك على ما ذهب اسكنه الله في صدر الجنان والدليل على ذلك انهم
عدوا المصدر من اسم الجنس الذي يطلق مجردا عن التاء على القليل والكثير
وامتنع تثنيته وجمعه الا افرادا واذا ارادوا الدلالة على فرد منه الحقوا تاء
الوحدة لهذا وقالوا انما يجوز تثنية المشتقات وجمعها باعتبار المسند اليه
لا باعتبار الحدث بيان ذلك ان الماهية المعتبرة في مدلول النكرات
اما ان يعتبر مع الوحدة لا بعينها او اما ان يعتبر من حيث هي ولا بشرط ذلك
الدال على الاول ان كان مع هيئة المفرد دل على فرد واحد فقط من الماهية
لا بعينه فلم يكن نسبته الى القليل والكثير نسبة واحدة لان مدلوله عين
الاول وهو الباقي فلم يطلق الا على القليل ولما كان مدلوله فردا واحدا
وامثل من جنسه جاز تثنيته وجمعه الا افرادا ايضا لا يصح لحوق تاء الوحدة به
حتى اذا ارادة فرد واحد منه لاستغنائه عنها بنفسه ولهذا لا يصح بعطه لا
فرقه والدال على الثاني لما لم يعتبر في مفهومه الوحدة مطلقا وكان
مدلوله نفس الماهية لا بشرط الوحدة الواحدة والكثرة كان نسبته الى القليل
والكثير نسبة واحدة فيصح اطلاقه مجردا عن تاء الوحدة على كل منهما ويصح تثنيته و
لا جمعه الا افرادا لانه ليس لمدلوله مثل من جنسه اذا اريد بمثله من
جنسه فرد مماثل مدلوله في كونه فردا الكلي مفهوم من ذلك اللفظ فكل منها
ثلثة خواص فانتفاء الثلثة المتعلقة بالقسم الاول عن نكرة مفردة
يدل على انها ليست منه ولما كان المصدر النكرة المفردة فيهما يلزم ان يكون تلك

لحوق

النكرة

المصدر

النكرة من القسم الثاني وكذا في العكس اذا قصد بالقول المصدر نفس
اطلاقه على القليل والكثير مجردا عن ان او لا يصح تثنيته والاجمع الافراد
ويصح تركيب لحوق تاء الوحدة وحين ارادة الفرد الواحد منه
وقد صرحوا بجميع ذلك كما مر فيكون المصدر من القسم الثاني
فيكون موضوعا للطبيعة من حيث هي لا للفرد المنتشر فالحدث
المعتبر في المشتقات هو الطبيعة لا الفرد المنتشر وقد صرحوا بان
المفعول المطلق ثلثة اقسام تاكيدي وهو ما لا يزيد مدلوله على
مدلول الفعل وعددي وهو ما زاد مدلوله عليه والزيادة هي
الوحدة والكثرة ونوعي وهو ما زاد مدلوله عليه باعتبار الدلالة على النوع
والزيادتان مستفادتان من علامتها الاول لا تثنى ولا يجمع بخلاف
اخويه وهذا ايضا دليل على ان الحدث المعتبر في المشتقات
نفس الطبيعة من حيث هي وكون المعتبر فيها في قوة النكرة لا يستلزم
كون مفادها الفرد المنتشر لا يرى ان لفظ عمر نكرة ولا يفيد الفرد
المنتشر ولو سلم ان مفاد النكرة انما هو الفرد المنتشر وان الحدث
المعتبر فيها كذلك فالفرد المنتشر الذي قالوا ان النكرة تفيده هو
الفرد المنتشر الشخصي لا النوعي والصنفي الذي هو القسم ولا معنى
زيادة شخص على آخر فيه فلا ينفع قدس سره اعتباره في اسم
التفضيل واذا ثبت ان المعتبر في المشتق نفس الحدث فنقول زيادة
شخص في امر على غيره زيادة تامة في الاول على ما منه في الثاني

وذلك آخر انما يكون بان يتحقق منه في الاول مثل جميع ما في
الثاني منه وشيء آخر وسيصرح قدس سره فيما بيان ان التشكيك
بالشدة والضعف والزيادة والنقصان لا يجري في الذاتيات
بما يدل على ذلك فالزيادة في اصل الفعل التي هي مدلول صيغة
ن التفضيل انما يتصور على الوجه الذي افاده اسكنه الله في صدر الجنان
ويكون تلك الزيادة من قبيل استيعاب المفضل مقدار
جميع ما في المفضل عليه من الحدث وفي قوة الايجاب الكلي لظهر
انه لا يجوز ان يكون في المفضل عليه شيء من اصل الفعل لم يكن
ما وراء في المفضل وانه لو سلم ان المعتبر فيه هو الفرد المنتشر النوعي
فالزيادة انما يكون بان يحصل للمفضل مقدار جميع الانواع والاقسام
الحاصلة للمفضل عليه من الحدث مع قسم آخر فيه لم يكن في المفضل
عليه ولا يتحقق الزيادة فيه بان يكون المفضل زائدا على المفضل
عليه في قسم واحد من الحدث مع جواز زيادة عدد الاقسام في
المفضل عليه فلا ينفع القول بان الحدث المأخوذ فيه هو الفرد
المنتشر في دفع توهم لزوم تفضيل المفضول ثم مدلول الزايد في قسم
من العلم اعم من الوجهين والفرق بين مدلوله ومدلول الاعلم والا لزم
لو كان معنى الاعلم الزايد في قسم واحد من العلم فاذا كان زيد يعلم
المعقول والمنقول وعمرو يعلم المنقول فقط مثل ما يعلم منه زيد يلزم
ان لا يصح ان زيدا اعلم من عمرو مع انه صحيح والاستدلال بصحة الحكم

لما بلينا

على ان معاذ الزيادة في قسم من الحدث لا يجاد ثم لانه لا يتوقف
صحته على ذلك بل صحته لا يبا و ساتقاد لو كان الحمع باعتبار زيادة كل
في قسم الحدث على جميع ما عداه يتوقف الحكم بصحة قول العلماء افضل
الناس على العلم بان ليس منهم شخصان متساويان في الفضل وان
ليس فيهم من يتفوق على غيره في جميع افراد الحاصل لهم وليس كذلك
فانا نحكم بذلك حكما صحيحا ومن اين لنا ذلك العلم وكذلك الاستدلال
عليه بان الاعلم مطلق فلو افاد الاعلم الزيادة في اصل العلم على الوجه الذي
ذكره اسلك الله في صدر الجنان لزم صدق المقيد بدون المطلق اذا كان
زيد اطب من عمرو وعمرو افقه منه والا لزم تفضيل المفضول وبيان ان
هذا الاستدلال غير تام ان الاعلم ليس مطلقا فان الاعلم في قوة استيعاب
مثل ما في المفضل عليه من افراد الاعلم الى العلم وبمنزلة الايجاب الكلي الذي
موضوعه مثل ما في المفضل عليه من العام و الاطب والاعلم في الطب في قوة
استيعاب مثل ما في المفضل عليه من افراد الاخص وبمنزلة الايجاب الكلي
الذي موضوعه مثل ما في المفضل عليه من الخاص وجميع افراد العام التي في
المفضل عليه ليس مطلقا بالنسبة الى جميع افراد الخاص التي فيه وهذا ليس مستدلا
بل ليس خاصا بالنسبة اليه الا ترى ان قولنا كل حيوان كذا ليس عاما بالنسبة الى
كل انسان كذا فالزيادة في الاخص ليست مقيدا للاخص بالنسبة الى
الزيادة في الاعلم وتحقيق ذلك ان في خصوصية الزيادة في الخاص مقيد العام
بالخصوصية قبل ورود الزيادة عليه مثل الاطب او لا كقبل علم الطب

وهو ما عبر عنه بلفظ الطب ثم تورد عليه الزيادة وذلك لان الحدث مطلق بالنسبة
الى مدلول المقيد وهو قيده والحدث هو مدلول لفظ الطب في الخاص مطلق والزيادة
قيده وليس الزيادة في العام مطلقا بالنسبة الى الزيادة في الخاص بان يكون خصوصية
الخاص وارده على الزيادة في العام ليحصل الزيادة في الخاص ولا يلزم صدق مدلول
المقيد على مدلول المادة فظهر انه ليس الزيادة في العام مطلقا بالنسبة الى الزيادة
في الخاص وان كان العام معتبرا في الخاص ومطلقا بالنسبة اليه كما انه ليس
لايجاب الكلي الذي موضوعه العام معتبرا في الايجاب الكلي الذي موضوعه الخاص وان
كان العام معتبرا في الخاص وكان بين العام والمطلق ليس معتبرا في الخاص
والمقيد وان كان المنفي معتبرا في المنفي ولا شك انه لا فرق في ذلك بين
الاطب وبين الاعلم في الطب فانه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل كما عرفت
فما مر في الحاشية الجديدة اذا كان كذلك فلا بد ان يكون في الطب مشتملا
باصل العلم المعتبر في الاعلم ثم قيد العلم المقيد بجعله في الطب بالزيادة
والا يلزم الاستعمال الاعلم في الطب على الزيادة في العام التي ليست
معتبرة في الاطب فلا يصح انه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل ولا تتوهمك انا جر
الطرف بحسب اللفظ عن الصيغة الا يرى ان حرف السلب فيما يريد لتمام مقدم
بحسب اللفظ وهو قيد ومؤخر بحسب المعنى وكذا الا فرق في ذلك عنده وبين
ما اذا كان المجرور غير معين مثل بعض العلوم كالكيف وما يوجد ذلك ان
طرف الزيادة هو الحدث فلا يصح ان يكون الطب طرفه فلا يلزم من صدق الا
طب والاعلم في الطب دون الاعلم صدق المقيد بدون صدق المطلق فان قيل

تأخير

لو كان في الطلب قيد الحدث والزيادة وارده على الحدث المقيد به لا نفهم
السامع معنى لا علم الا نفه سماع في الطلب سف قلنا لو اردت معنى لا علم معنى من
معانيه فلا تم عدم فهمه قيد فان لصيغة التفضيل معنيين احدهما الزيادة في
مطلق المدلول مصدره وهو معناه بحسب وضعه الافرادي والاخر الزيادة
في مدلول مصدره مقيدا بما ذكر بعده وهو معناه بحسب وضعه التركيبي او معناه
المجازي ولكل جهة ترجح فالمعنيين لا علم هو الزائد في مطلق العلم والاخر الزائد
في العلم المقيد بالطب مثلا ومع ترك التقييد يستعمل في الاول والتقييد قرينة الاستعمال
في الثاني فقبل سماع القيد لفهم الاول ولو اردت به معناه المقصود فهم ولا محذور فيه

المشترك

توقف فهم المقصود من المشترك والمجاز على القرينة كما ان لفظ رجل موضوع تارة الانسان
مذكر لا بعينه وتارة لرجع الشخص المخصوص كشخص زيد فان رجلا اذا دخل عليه لام العهد
الخارجي او اضيف الى معرفة اضافة معنوية صار تفرم مع ذلك المجموع المركب منه ومن
اللام فان المعرف باللام المجموع ليس كلمة والمعرف موضوع لشخص بعينه والاول هو
الافرادي المخصص والثاني هو التركيبي النوعي وكل منه من اللام والاضافة قرينة
الاستعمال في الاول ومقارنته لاحدهما قرينة الاستعمال في الثاني ونظائر
ذلك كثيرة منها ان قولك اشتري الحيوان الناطق وليس في المقصود منه
اسماء مطلق الحيوان ثم قيد ذلك الاسماء بالناطق بل قيد اولا الحيوان بالناطق
ثم سلط عليه البيع ولا محذور في توقف فهم المقصود من النفي سماع ذكر الناطق وكون
الاعلم في الاعلم في الطب موضوعا للزيادة في القسم الذي ولا محذور عليه لا نبالي
بتعدد الوضع اذ كلاهما في معناه بحسب وضعه الافرادي ومعناه بحسب ذلك

الوضع

١٠

الوضع وظهر منه ان لا يجوز استعمال الاكرم في الزيادة في قسم من الحدث
مجازا الا ان قرينة معهودة بل هناك ما يوجب الحمل على معناه الافرادي
وهو ترك التقييد ولا يمكن لمن ذهب الى انه في صورة كان صاحب اسم التفضيل
حادثا وكان للحدث ما يكون ثبوته للجماعة باعتبار ثبوته لكل منها يجب حصول كل
واحد منها على جميع ما عداه مما اضيف اليه ان يترك استعماله في الزيادة في
قسم الحدث مجازا الا ان يلزمه ارتكاب التجوز في كل اسم تفضيل كان مضافا
وكان حدثه كذلك وان لا يصح استعماله على وجه الحقيقة اصلا وهذا من الغرائب
وكذا لا يمكن ذلك لمن ذهب الى انه في الصورة المفروضة تفضيل كل من

بترك

الجماعة على جميع اجزاء امثال الجماعة مما اضيف اليه كما هو الحق حمله على الحقيقة
ولا يجوز الحمل على المجاز ما دام يصح الحمل على الحقيقة على ان استعماله في الزائد في
الحدث مع التزام تفضيل كل واحد من الجماعة على جميع ما عداه يتوقف على العلم بان لا يكون
في الال والاصحاب شخصان متساويان لا يكون لاحدهما زيادة على الاخر في قسم
الكرم وعلى العلم بان لا يكون بينهم من يتفوق على الكل في الاقسام المشتركة بينهم
بان لا يكون فيهم من يتصف بقسم واحد فقط مختص به ومن اين تلك العلوم بل
الظاهر انتفاؤها كلها ولما ثبت ان معنى الصيغة الزيادة في حقيقة الحدث على الوجه المذكور
سابقا وكان الباعث على الحمل على الزيادة في قسم منه كون صاحبه متعددا ومع
متضايف فلم يثبت اذ معنى الصيغة كان معنى ثابتا للمضاف وكان وجه
قوله قدس سره في حاشية الحاشية الحدث المعتبر في المشتقات في قوة
النكرة الى مراده قدس سره انه في قوة معنى النكرة اذ الحدث المعتبر في المشتق

اسعدا ذتام لان يكون مدلول النكرة وان لم يكن فيه مدلولها اذ الشق وال عليه
بالتنكير والدال على المعنى التنكير باعتبار ذلك المعنى لا يوصف بالموصوف
ولا بالنكير على ما ليس فيه موصوف والظاهر ان يكون كلمة ذلك في قوله قدس
سره وذلك ليس معنى ثالثا كلمة اشارة الى الزيادة بوجه ما وكلمة ما هو عبارة
عن كون الزيادة في الجملة معنى ثالثا وضمير لفظة عايد ويجوز اقامة الضمير الذي
هو كناية عن مضمون الجملة مقام معمولها طبعت قال الشيخ رضي الله عنه وقد
يقوم الضمير واسم الاشارة مقام معمولها سوى لم قال الظن زيدا منطلقا
انا ظننته او ظن هذا او الفرض من الكاف تشبيه مضمون الجملة باعتبار
انه معمول نفسه باعتبار انه مضمون الشيء وجعل كلمة ما عبارة عن كون
الزيادة بوجه ما معنى ثالثا فاسد لانه لم تبين ان الشيء حمل لفظة فيه للاقيد
الزيادة وظاهر كلامه يدل على انه حمل على معنى المفضل عليه وسوق كلامه قدس سره
يدل على انه قدس سره لم تعتقد ان الشيء جعل قيد الزيادة واما جعل كلمة
ما عبارة عن المرتبة المفضل عليه من جميع ما عداه ومن بعضه فقط التي فيهما
ظاهر من كلامه قدس سره الشريف ويكون محصل الكلام ان ما حملناه
عليه ليس معنى ثالثا كما حمل الشيء عليه وظاهر معنى ثالثا في غاية البعد لانه يوجب
[illegible] يحمل وفهم او حرف احد مقصود باطنه مع ذكر الاوجه مسلم
ان مقصود السيد السند من جعل الموصوف امر استثناء ولا للمتعدد دفع سوال
ربما يورد ههنا وهو ان محمدا النبي صلعم لا يختص استحقاق الصلوة بواحد بعينه
على ما هو مقتضى لفظ المفرد وانه فيه مخالفة لغرضه المصنف ما جاب بجعل

للوف

الموصوف امر اشاء ولا للمتعدد ثم لما استشعر انه يلزم في تفعل المقصود وهو مستلزم
التفضيل الشيء على نفسه حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فيفيد الجملة
في كلامه متعلق بالكرم وسان لمحوبه وذلك المعنى الحاصل على هذا التعميم ليست
معنى ثالثا كما ظنه الشيء على ما هو المتبادر من كلامه اي الغلو المشترك بين
الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه مطلق او الغلو المشترك
بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه بعضها فقط لم يوجد
جاز في المعنى الى حملين بالاضافة اي مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة كما
يصرح به وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة في الكل
المعقول يعين ان لا يختص في افراده بحصر في فرد فلا يتناول المتعدد واما اقتصر على الاول
لان المذكور المهدو اشد النعت وفيه بحث من وجوه الاول ان تحقق الصلوة
على شخص المذكر لا يدل على المغاير استحقاقه لها فانه كيف وهو قدس سره الاظهر
ما صلى على ساير الانبياء وهذا لا يدل على الحقار استحقاقها فيه في نبينا صلعم فيقول على
ما هو مقتضى ظاهر لفظ المفرد ثم الثاني ان مخالفة غرضهم ليس بمحذور لانه
المصنف قدس سره ما ذكره في اول الخطبة والعموم محدود ان يكون بعد احدث
طرفهم السعادة مع انه قدس سره الاظهر اشار في الخطبة الى ان في هذا الكتاب
لا تركب المماشاة معهم حيث قال بما افاد في الدليل اليه فليست هذا
اراد عليه فليس مقصوده قدس سره الشريف دفع هذا بل مقصوده
قدس سره الشريف انه قدس سره الاظهر صلى على واحد فقط مع ظهور
توصله في الاستفادة منه صلعم اكثر من واحد الثالث ان الاستشعار

بلزوم تفضيل المفضول ثم اذ من يعرف قواعد اللغة لا يتوهم ذلك على
بناء الماخذ لا لو فرضنا علا اعتداد بتوهمات قيد في الملا لانا لا ندفع توهم تفضيل
المفضول في صيغة اصل المضاف اذ الكلام في جواب جمعا الرابع ان حمله الشيخ قده
الشريف اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما ثم والسند فط عماد الخامس
ان تعلق قيد في الملا بالكرم سر لم تكلما ثم السادس ان الوجه الذي
افاده بقوله فقيد في الملا ليس بصحيح لان حمل اسم التفضيل على الزيادة بوجه ما لا
يستلزم جعل في الملا قيد الكرم لامكان جعله قيد الزيادة لتفيها على ما هو الظاهر
من حمل على الزيادة بوجه ما الا ان قوله ان القدر المشترك الخ تفسير لمافي
قوله لما لاحظ وح يلزم احد الامرين لانه ان لم يقيد المفعول الاخر لزم استعمال
النظير في الفهم والتحار وان قدر لزم حذف احد مفعولية مع ذكر
الاخر السابع انه ان اراد بما عداه مطلقا في قوله وبين ما عداه مطلقا ما هو اعم من
بعضه ومن كله ليكون بمنزلة المثل لزم ان يكون القدر المشترك اعم من
نفسه وقسيمه وان اراد به جميع ما عداه مطلقا فقط ان القدر المشترك جزء
وبين السابق عليه ليس بصحيح الثمن ولم يجعله كلامه قدس سره الشريف
عليه كيف ولا يمنع لهذاني دفع توهم تفضيل المفضول الثامن ان الزيادة
من جميع الوجوه لما جعلها قسيم الزيادة في اصل يكون المراد بها الزيادة
في كل قسم من اقسامه ولا احتمال لتوهم اعتباره في صيغة التفضيل فلا احتاج
الى الدفع وليس مراده بالزيادة من جميع الوجوه ذلك بل المراد
به ما بناء على ما يفهم العرف من الوجوه للزيادة ليظهر فيما اذا فرض

ان

ان زيدا اطب من عمرو وعمرو اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدق على زيد
انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في الملا دون الزيادة في اصل الفعل و
يصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة في جملة في اصل الفعل ايضا دون
الزيادة من جميع الوجوه واذا فرض ان عمرا اعلم منه في الطب ايضا يصدق
الزيادة من جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة
وعمرو لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة زيد صدق ان
زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل دون الزيادة في قسم منه من
الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه عموم من وجه وفيه نظر من
وجهين الاول ان عدم صدق الاعلم بمعنى الزيادة في اصل الفعل على
زيد وصدقه على عمرو في الصورة المفروضة ممنوع اذ يمكن ان يكون زيادة
زيد على عمرو في الطب بالف مسئلة مثلا وزيادة عمرو عليه في الباقي بخمسمائة
مسئلة مثلا فيكون اصل العلم في زيد اكثر منه في عمرو فقط قوله دون الزيادة
في اصل الفعل محل نظر وكذا قوله ويصدق على عمرو انه اعلم منه
بمعنى الزيادة في اصل الفعل ولا بد لتصحيحه من اضافة قيد لا يدل عليه
الكلام لتصرف عن الظاهر بتكلف تام الثاني انه في صورة معرفة
زيد الطب والفلاحة والحفاظ معرفة عمرو في الفلاحة مثل معرفة زيد بها
عدم صدق الزائد في قسم من العلم عليه ممنوع لان القسم الذي لزم
استفادته من الفعل هو الاخص مطلقا من الحدث سواء كان
نوعا حقيقيا منه اولا وسواء اشتهر باسم خاص اولا والقدر المشترك

بين الطب وهو فرع الطبيعي اخص مطلقا من العلم فيكون فيما بين
وزيد زايد في ذلك القدر المشترك بينهما عليه وان لم يكن زايد في خصوص
احد فيصدق عليه انه زايد في قسم من العلم عليه ولو بين صدق الزايد في
احدهما دون الزايد في قسم بصورة يكون زيد عارفا بين الحق العلم بينهما و
المقدار علم عمرو في احدهما مثل ما علم منه زيد لكان موجها ثم قيل منتخب
نعم اقول يصح حمل الزيادة بوجه ما في كلامه رحمه الله على المعنى الثاني ل
للوجوه الثلثة لا بالجنس بالزيادة في قسم من الفعل اما الاول فلتقتضي
في اللفظ او الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحد من الزيادات ت
الثلث واما ما ساقلنا في الصورة المفروضة اننا لا نشك انه يصدق ان
زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زايد عليه في قسم من العلم لان الزيادة في قسم
من العلم يقتضي تحقق ذلك القسم في عمرو اقل مما تحقق فيه وليس كذلك
في هذه الصورة والمعترض في الحاشية حملها على معنى الزيادة في قسم
الفعل ولم يتعرض رحمه الله لفساد ذلك الحمل بل سبب الجواب عليه واختار
ان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر وصرح بان الزيادة
المعتبرة في صيغ التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر ويتبع
حل كلامه على ان هذا ما نشأ منه منع المعترض وبناء كلامه في الجواب
على ما فهم وان كان فاسدا في نفسه على سبيل التنزل والاستظهار
ولهذا رجع عنه في بعض المراتب واختار ان الحدث المعتبر في صيغ
التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هي لكنه يدعي ان الزيادة

في فرد

في فرد من الفعل يستلزم الزيادة فيها وانما فيها ويتبين اليه مع زيادة واما
المعترض فيمكن حمل كلامه على ان ذكره الزيادة في قسم من الفعل موضعا
الزيادة بوجه ما ليس مبنيا على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في
القسم الفعل بل هو لبيان المصداق للزيادة بوجه ما ههنا لان صدقها في
ضمن احدى الزيادتين الاخريين مما اشتمل على المحذور المذكور فلم يبق مورد
وصدقها الا هذا الفرد فذكرا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان الزيادة
اذا لم تتقيد بخصوص امر مثل الكرم ونحوه تعلق بها التفضيل دل على معنى شامل
للوجوه الثلثة من الزيادة على بعض ما عدا المفضل من المضاف اليه القسم
واما اذا اضيفت الى خصوص مثل الكرم فلا يدل الا على الزيادة فيما قصد بالـ
كرم فان قصد به نفس الطبيعة على ما هو الحق فانما يدل على الزيادة فيها ولا
يشمل الا ما هو مساو لها وما كان اخص منه مطلقا ولا يشمل مطلق الزيادة في
قسم منها الا انه لا يشمل الزيادة في قسم مع النقصان في اصل الطبيعة وان قصد
به قسم ما على ما ذهب اليه قدس سره في الزيادة في الدال على الفرد المنتشر
لا يشمل الا ما هو مساو له وما كان اخص منه مطلقا فلا يشمل الزيادة في صورة
كان لاحد نوعين من الكرم ولم يكن لعمرو الا احدهما وكان ما فيه منه مثل ما لزيد
منه فلا يشمل مطلق الزيادة في اصل الكرم فلا يمكن حمل الزيادة بوجه ما على
المعاني الثلثة على انه لو سلم شمول الزيادة في قسم ما لمطلق الزيادة
في اصل كان معناه احد الثلثة وشاملا لا حرين وليس لمعنى رابع شامل
للثلثة فنقول يصح حمل الزيادة بوجه ما ليس على ما ينبغي لان الزيادة عبارة

قدس سره تغييرا في عبارته قدس سره الشريف وهو هكذا زيادة الكرم
في الجلد وكون الحمل على شيء مما يمنع الكناية فرع توهم لو اريد الكرم مطلقة على
ما هو رأيه اسكداري في صدر الجنان وجوزه قدس سره على سبيل
التنزل والماشاة حيث قال في الحاشية الجديدة ههنا ان مفاد الفعل
النكرة الغير المنونة ومفاد الخفيفة من حيث هي كذا لست واكان مما لنا
لا نص عليه الامام لكن الحقيقة من حيث هي يصدق على الفرد فاذا تحقق
الزيادة في الفرد تحقق الزيادة في الحقيقة في الجملة انتهى لكان شاملا للثلثة
لكنه قدس سره تمهيد المقام لم يجوزه ولم يرض به اصلا واما لزوم عدم صدق في بدا
الاعلم من عمرو على زيد في الصورة المفروضة فوارد عليه قدس سره على ما مر و
كان مراده بالمعترض السيد السند الاستاذ صدر المحققين اسكداري
في صدر الجنان استاذ استاذ استاذه وكان من احسن طغيان العلم
وفي قوله الثالث من الوجوه الثلثة محاورة اذ كل من الزيادة في قسم والزيادة
في الطبيعة شامل الثالث الثاني ان قوله اما او لانخفاض للفظ محل بحث
ونظهر وجه ما مر الثالث اذ ظهر مما نقلنا من الحاشية الجديدة وان مراده وجهه
قدس سره بالزيادة بوجه ما اما هو الزيادة في قسم فلبس في حمل اسكداري
في صدر الجنان فهو مردود لا فساد ولبس كلامه قدس سره على سبيل المماشاة
والتنزل استظهارا الرابع ان ما نقل عنه قدس سره من الرجوع غير موجود
في حاشيته قدس سره الجديدة وما نقلنا منه قدس سره صريح في انه قدس سره لم
يرجع عن افادة النقل والمسمات الفرد المنتشر بما سمعت عليه وان القول

بافادة

بافادة الطبيعة على سبيل المماشاة وارخاء العنان فالعكس اولى ولو كان
النقل من غير اصله فنقل العبارة بغلط فيها الخامس ان توجيه كلامه بكونه
في صدر الجنان توجيه ما لا يرتضيه صاحبه فانه اسكداري في صدر الجنان قال ان
معنى الصيغة الزيادة في اصل الفعل لا في قسم منه وهذا صريح في انه اسكداري
في صدر الجنان حمل كلامه قدس سره على ان معنى الصيغة الزيادة في قسم من
الفعل واعتقاده قدس سره لم يفرق بين الزيادة فيه بوجود الزيادة في
قسم ليس اده اسكداري فيه ان هذا بيان لمصداق الافادة قدس سره و
لهذا اسعدت في كلامه اسكداري فيه منها قوله وان سلم ان معناه الزيادة
في قسم من معنى الفعل وان لم يذكره احد ثم قيل اقول ولا بعد ان يقال في توجيهه
الجملة انه بعد جعل الموصوف متعددا جعل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما
حتى يصح فانه ربما يتوهم ان المراد من الكرم الكرم الخصيص ولم يتناول ما هو المعتبر
في العرف والعادة وح تحقق الزيادة في قسم الكرم بكل واحد غير معلوم بل
معلوم ان لم يكن اذا اريد ذلك التوهم بتعميم الكرم وجعل مساويا لما هو معتبر
عرفا وعادة والنص لا بعد ان يقال انه قدس سره قصد بايراد لفظة الجلد
تعميم الكرم بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الحقيقي والاعتباري
حتى يندفع كلا السؤالين الاشتباه من جعل الموصوف متعددا فتامل
انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه لما كان كل واحد من المتعدد
متفضلا على ما عدا ذلك المتعدد لا على جميع ما عداه كان تحقق زيادة
الكرم بكل منهم معلوم سواء حفظ المتعدد وما لا او جعل ما عداه واحدا وان

لم يوافق الحق بعد تعميم الكرم ايضا زيادة كل واحد منهم في قسم من اقسام منهم ومن
الاكابر الصحابة سواء خص الكرم بالحقيقي او العرفي او جعل اعم منهما فلا يندفع بالتعميم
المذكور الثاني انه لو سلم ان الزيادة المعتبرة في مفهوم صيغة التفضيل زيادة في قسم
الحدث وان كلا منهم متفضل على جميع ما عدا الآخر وان لم يوافق الحق بعد
تعميم الكرم ايضا لما ذكر واحد منهم في قسم اسد على هذا الوجه غير معلوم الثالث
ان نقرر حتى يندفع كلا السؤالين مشطر فيه لان الزيادة المعتبرة في مفهوم
التفضيل ان تكون على وجه لا يمكن معها زيادة المتفضل عليه في ذلك الحدث
على المتفضل كما هو رأي الشيخ رحمه الله في صورة المسألة واما ان تكون على وجه
يمكن ذلك كما هو رأيه قدس سره فعلى الاول انما يندفع احد السؤالين اي
سؤال لزوم تفضيل المفضول بالتعميم في المتفضل عليه على ما مر ولا ينفع لدفع
تعميم الكرم من المهية والقسم وعلى الثاني لا ينفع في دفع توهمها تعميم الكرم منها
فانه لو اريد بالحدث المعتبر في اسم التفضيل المهية كان الشبهة مندفعة
على رأيه قدس سره لتحقق الزيادة في الطبيعة في ضمن الزيادة في قسم منها مع
المفضولية في قسم آخر ولو اريد به القسم فاندفاعها على رأيه قدس
سره ثم قيل قال في الحاشية لان الحدث المعتبر في الفعل والمشتقات
في قوة النكرة اقول واعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة
للمهية المتقيدة بالوحدة المطابقة اي الفرد المنتشر واختار السيد السند
قدس سره الاول موافقا لما ذهب اليه اكثر المحققين وروي القول بانها
موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره رحمه الله والقول بان

ثم

لفظ الكرم وقعت في عبارة المصنف ولعل قصده الى انها موضوعة للفرد
المنتشر بعيد عن الصواب افلا انه لم ينقل عن المصنف شرح في هذا المقام فينبغي
توجيه كلامه حمل على ما وافق الحق عنده ثم اقول ههنا كلام اخر وهو ان صاحب
المفتاح قد صرح في بحث تعريف اللام ان الاجماع وقع على ان المصادر التي
لا تنون موضوعة للطبيعة من حيث هي فعلم ان الخلاف فيما عدا المصادر
فالقول بان المصادر المعتبرة في المشتق هي الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع
والاصوب ان يقال بعد حمل المصدر المذكور في الاكرم على طبيعة الكرم
من حيث هي انه اذا اتصف قسم ما من الكرم بالزيادة اتصف الطبيعة
لا بشرط شيء بالزيادة ايضا لان اتصاف فرد بشيء يستلزم اتصاف
ذلك الشيء ايضا بل اتصاف غير ذلك الشيء بها على ما سمع في كلامه
رحمه الله واما ثانيا فلانا قلنا زيد زائد على عمرو في الطب والطب علم صدق ان
زيدا زائد على عمرو في العلم فقد صدق رحمه الله في تعليقاته على المحاكمات ان مثل
هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا في الكبرى قياس
صحيح الانتاج بالضرورة بلا ملاحظة ادخاله الى ما ينكر فيه ما هو محمول الصغرى
مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا ابن كاتب بالضرورة
اقول ... يمكن دفعه بانا لا نسلم انه يصدق اتصاف الطبيعة
من حيث هي بالزيادة الناشئة في ضمن فرد ما هذا وفيه بحث لان المصرح
به فيما بينهم ليس سوى كون افعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره واما
ان الزيادة وهي الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم

ومنه بوعه بعلم البيان وهذا ابناء على ان السيد قدس سره في مقام
التوجيه وكان مانحا فستقيم لكن نقابلهم ان نقول ٣ اذا اطلق اعلم ولم
يكن معه شيء آخر يتبادر الى الفهم الزيادة في اصل الفعل من حيث هو
والسابق منه الى الفهم امارات الحقيقة واختار الاستاد على سبيل
التنزل ان بناء التفضيل موضوع للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر
المعتبر في المشتقات معنى الطبيعة وتصدى لاثبات ان الزيادة في الفعل
يستلزم الزيادة في الطبيعة لما ذكرنا وقررنا اولا من الوجهين واجاب عنه
السيد بوجهين حاصل الاول انه اذا سلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل
وعلم ان الزيادة في قسم منه غير افادة استعماله فيها كان مجازا وهو ابداء
ما ذكره بيان لمصداق معناه الاتفس مفهومه وحاصل الثاني منع كون الفعل
النوعي مستلزما للاتصاف الطبيعي بما استند اليه يصدق على زيد انه غير مصر
ولا يصدق على الانسان ذلك وجوابه ظاهر انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان اعتقاده قدس سره الشريف لكون اسم الجنس مطلقا موضوعا
للمهية من حيث هي ثم فانه ظاهر كلامه قدس سره الشريف في شرح المفتاح
٣/ وحاشيته على المطول عدم ترجيحه احد الاحتمالين قال في شرح المفتاح في بحث
تنكير المسند اليه فان كان اسم الجنس موضوعا للمهية بقيد وحدة شخصية تنكير
او نوعية فالامر ظاهر وان يكون موضوعا للمهية من حيث هي كان
الافراد الشخصي او النوعي مستفادا من القراين انتهى ولم يعرض لترجيح
احدهما فيه وقال في حاشية المطول في بحث تعريف المسند اليه عند ذكر ال

فرقا بين اسم الجنس وعلم الجنس وهذا الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ذكره منقولا
من كلام الشيخ ابن الحاجب وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس
موضوعا للمهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا
للمهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في
الذهن انتهى ولم يتعرض هنا ايضا للترجيح ولا يتوهم ان قوله قدس سره
الشريف في حاشية اخرى متعقب هذه يرد عليه ان اسم الجنس عنده
لما كان موضوعا للواحد من افراد حقيقته فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به الجنس
المسمى فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا الا ان يقال ان المجموع المركب
من اسم الجنس واللام موضوع بازائه وفيه بعد نعم يمكن تصحيحه اذا جعل موضوعا
للمهية من حيث هي انتهى يدل على اعتقاده لوضعه للمهية من حيث هي لان
ايراد مجرد على احد الاحتمالين في غير مقام تحقيق الحق منهما مع السكوت
عن الايراد على الاخر وعن الترجيح في مقام تحقيقه لا يدل ولا يقطع على اختيار
اياه فانه يمكن ان يكون الحق عنده امرا ثالثا او يكون مترددا فيهما الطائلة اذا
لم يكن كلامه اصرح من الاعلام النقل في نسبته فمن اعتقد حمل احد المذهبين
محل كلامه على ما هو الحق عنده ولهذا اوجه قدس سره كلامه قدس سره
الشريف يكون المصدر موضوعا للفرد المنتشر ولو كان مستند القائل كلامه
قدس سره الشريف في مقام آخر يعد التنزل سطر في دلالته على ذلك ولو
سلم ان ارادة قدس سره بالمنافاة وضع له وان مقصوده بذلك توجيه
كلامه قدس سره الشريف لكان الايراد عليه قدس سره الشريف انه لدس

سره الشريف صرح بتحقق الاجماع على ان المصادر المؤكدة موضوعة للحقايق
بدون اعتبار الفرد بسواء كانت منونة اولا على ما يستعمل من شرح المفتاح
فالحدث المعتبر عنده قدس سره الشريف هو الطبيعة من حيث هي لا الفرد
المنتشر فتوجيه كلامه قدس سره الشريف بذلك غير صحيح الثاني انا لا نسلم ان قوله
قدس سره ان مفاد النكرة هو الفرد المنتشر لتوجيه كلامه قدس سره الشريف وذكره
لانه اسكره الله في صدر الجنان لما ادعى ان مدلول اسم التفضيل الزيادة في اصل الفعل
لا في قسم منه اراد قدس سره سداد قوله وذكر لذلك ان مدلوله الزيادة في قسم منه
على ما يدل عليه قوله في حاشية الحاشية قد توهم الخ وحيث قال في الحاشية الجديدة ثم
نقول بعد ان مفاد الفعل مفاد النكرة الغير المنونة ومفادها الحقيقة من حيث هي
كما زعمت وان كان يخالف لما نص عليه الائمة لكن الحقيقة من حيث هي يصدق
على الفرد فاذا تحقق الزيادة في الفرد تحقق الزيادة في الحقيقة في الجملة فان الفرد عين
الحقيقة باعتبار الوجود انتهى ظهر انه قدس سره ظن ان توجيه كلامه قدس سره الشريف
لا يحتاج الا الى جعل مفاد الفعل والنكرة الفرد المنتشر وانه قدس سره لم يوجهه ولئن سلم
انه لو سلم انه قدس سره ذكره لتوجيه كلامه قدس سره الشريف فلا نسلم ان توجيه
كلامه بعد عناية بان المفاد اعم من الوضع لم قد صرح قدس سره بما يدل على ذلك
في حاشية المطولة حيث قال ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق شيء مع ان
معناه اعم كما في الوجود فان المتبادر منه عند الاطلاق الوجود الحسي مع ان
معناه اعم فليلتبس القول بافادة الفرد المنتشر مخالفا للقول بوضعه للمهية من حيث
هي وقد صرح قدس سره بما يدل على ذلك في الحاشية الجديدة حيث قال في دفع

بالمادة

بالمادة اسكره الله في صدر الجنان قد عرفت ان ما سماه اسم الجنس ما يطلق على
شيء وعلى ساير ما اشبهه ثم قسمه الى اسم عين واسم معنى واراد بالمعنى ما لا
يتقوم بجسم ونحوه كلا منهما الى اسم غير صفة والى ما هو صفة ومثل الاسم الغير الصفة
في الاعيان باسد وفرس وفي المعاني بعلم وجهل ولا يخفى ان مقتضى هذا
ان اسم الجنس مطلق موضوع للفرد المنتشر لكن اختار المتاخرين ان المصادر
المجردة عن التنوين كرجعى موضوعة للحقيقة وهو دهاء وهو ان معرفها واحد الخ
انما فرق بين المصادر المجردة عن التنوين وبين غيرها اذا ادعى فيها كلها وذكر
ومع ذلك قد صرحوا بجواز اطلاقها على الفرد المنتشر حتى قال الاستاد قدس
سره في شرح المفتاح كما يجوز ان العامل اذا اريد به الفرد المنتشر معاملة النكرة
كما هو المشهور يصح ان يجوز ذلك في مثل تلك المصادر فظهر ان ارادة الفرد
المنتشر من المصادر مطلقا جايز بالاتفاق انتهى وهذا صريح في جواز ارادة الفرد
المنتشر مما وضع للمهية من حيث هي والمراد من شرح مفاده الشريف كون المفاد
اشمل اعم مما وضع له على ما قال قدس سره ولا ينافي هذا قوله قدس سره ولئن
سلم ان المعتبر بحسب الوضع هو الزيادة في اصل الفعل وذلك لانه يمكن ان
يكون المراد من هذا التسليم كون الزيادة المعتبرة مما وضع له افعل التفضيل زيادة
في اصل الحدث وباعتبار جميع ما يتحقق منه في المفضل عليه على ما اعتبره اسكره الله
في صدر الجنان وهذا يدل على ان الغرض الاول بهذا التسليم انما هو منع كون معناه
الزيادة في اصله على هذا الوجه وهذا المنع لا ينافي عنده قدس سره تسليم وضع اسم
الجنس للمهية من حيث هي ولا التسليم وضعه للزيادة في مهية الحدث لان مرده

الكلام م

عنده قدس سره اهم منه لان يكون على هذا الوجه على ما صرح به قدس سره
في حاشية المطولة حيث قال الحقيقة من حيث هي تصدق على الفرد فاذا
تحقق الزيادة في الفرد تحقق الزيادة في الحقيقة ايضا فان الفرد عين الحقيقة باعتبار
الوجود فالزيادة في الفعل لا يلزم ان يكون على الوجه الذي ذكره بل لا يلزم
ومنه الزيادة في فرد منه اشهر الشراح ان دعوى السكاكي الاجماع على ان
وضع المصادر للمهية من حيث هي لا يمكن ان يكون ايراد عليه قدس سره
لان لما نقل عن ائمة النحو يا ابا الحسب نظره قدس سره على ان يطلق اسم
الجنس مصدرا كان او لا موضوع للفرد المنتشر على ما نقلنا من الحاشية الجديدة
ظهر انه قدس سره انكر الاجماع وكلام مثل السكاكي في امر انما يكون لجزما
لا بد اذا لم يظهر عنده خلافه فهو لم يخالف الاجماع بل خالف السكاكي ممسكا بما
فهم من كلام الائمة هذا والاجماع الذي ادعاه السكاكي غير مختص بغير النون قال
في المفتاح في بحث تعريف المسند وان ذهبت الان في نحو رجل اعتبار الفردية
بلبس القصد الى الحقيقة من حيث هي ربطها بتلك المصادر من نحو ضرب وقتل
وذكر ان رجع يلبس بها ذلك بالاجماع وقال قدس سره الشريف في
شرحه اراد بالاجماع اجماع ائمة اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر المؤكدة هي
موضوعة للحقايق ليس فيها اعتبار الفردية وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف
وكتب قدس سره الشريف على هذا حاشية ومن هذه سواد كان فيها سوف
او لا الى ان انه على تقدير تسليمه قدس سره الاجماع انما يلزم عليه مخالفة
لو ذهب لها انها موضوعة للفرد المنتشر وهو ثم لانه لم يذهب الا الى ان

معاد

معاد الفرد وهو اعم منه وذلك السادس ان زيادة مهية في محل على
نفسها في محل اخر انما هو باعتبار اكثرية افراد المتحققة في الاول حقيقة او توهما
كما في الاجلى على افراد الشيء في الثاني فالموصوف بتلك الزيادة
انما هو جملة افراده نفسها من حيث ان جملة افراد الشيء في الاول لذلك وبعاف
جملة افراد شيء نحو ما بعينه لا يستلزم اتصاف جملة ما هو اعم منه وذلك الشيء
تلك الصفة الا بدل ان جملة افراد الفرس التي زيد مثلا موصوفة بانها اكثر من
جملة افراد الحيوان التي له وجملة الافراد واتصاف فرد واحد ولذا اتصاف
مهية من حيث جملة افراد الكل بعينه لا يستلزم اتصاف ما هو اعم منها
بتلك الصفة وذلك ظاهر فلو كان قسم منه مهية لصنف بزيادة نفسه
في محل على نفسه في اخر لم يلزم اتصاف تلك المهية في ضمنه بزيادة نفسها و
ان اتصف بزيادة فيها اذا ابو زيد ذلك نقول قوله لان اتصاف فرد
شيء بصفة يستلزم اتصاف ذلك الشيء بها ان اراد اتصافه بعض
نفسها من قبيل تلك الصفة اذ قد يكون اتصاف نفسها بتلك الصفة نفسه
المنفيها مشروطا بالتجرد عن الصفات كالنوعية فان اتصاف مهية
بها باقتباس المشخصات مشروط بالتجرد عن مسابها ولذلك لم
يستلزم اتصاف الانسان بالنوعية اتصاف الحيوان بنوعيه
نفسه وثم ان اراد به اتصاف ذلك الشيء بتلك الصفة في الجملة و
لكن ذلك غير نافع لان المدعى انه يلزم من اتصاف نوع مهية
بالزيادة اتصاف تلك المهية بزيادة هي منسوبة الى نفسها بالايكون

باعتبار جل افراده وهذا غير لازم من ذلك فانه اتصاف معنى المطلقة و
المحصورة وهذا اتصاف الانسان معنى الطبيعة الى آخر كلامه يلزم من اتصاف الانسان بالنوعية اتصاف الحيوان والحساس
والماشي بالنوعية بالنسبة لما زيد وعمرو وايضا يلزم من صدق قولنا
الانسان اقل من الطير صدق قولنا الحيوان اقل من الطير بل يلزم من
صدق قولنا الانسان اقل من الحيوان صدق قولنا الحيوان اقل من
نفسه وايضا يلزم من اتصاف الانسان بمساواة الناطق اتصاف
اعم المفهومات بمساواته وايضا يلزم من اتصاف ماهية الشيء بالعدم
بمعنى انتفاء جميع افراد المعنى وكيف وهو ذلك ومن المشهورات ان
انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام وايضا يلزم من اتصاف الانسان
بالتركيب من الحيوان والناطق اتصاف الحيوان به ايضا اذ لما كان
مضمون كبرى قياس ان الطبيعة صدق عليه العلم وفرده لا طبيعة كان محصله
ان زيدا زائد على عمرو في العلم بمعنى فرده لا زائد على عمرو في العلم
بمعنى طبيعته والازم ان يصح ما قيل ان زيدا ابن مفهوم الكاتب وابن
طبيعة هذا المفهوم وان يصح قولنا الحيوان الناطق ماهية الانسان ولا انسان ن
حيوان ان الحيوان الناطق ماهية الحيوان بعض وهنا وذلك ان
الاكبر على الوجه الذي اعتبر في الكبرى يعتبر في النتيجة لان في النتيجة مثل محمول
الصغرى معنونا بعنوان الاكبر على الوجه المعتبر في الكبرى فان اعتبر فيها على
وجه الصدق المتعارف فمع النتيجة كذلك وان اعتبر فيها على وجه الاتحاد

في نفس الطبيعة ففي النتيجة كذلك فما نحن فيه من قبيل الاول فالنتيجة ان زيدا
زائد على عمرو في فرد العلم لا في طبيعته انما يصح ان قوله لكن مما لا يمكن ان يقول
لكل نظر فان التبادر على وجهين احدهما ان يكون المعنى يتبادر الى
الفهم على وجه الاستعمال فيه وهذا امارة الحقيقة وثانيهما ان يكون المعنى يتبادر
على وجه تحقق المستعمل فيه في ضمنه لانه الفرد الكامل مثلا وهذا لا يدل على كون
المتبادر معنى حقيقيا فان اراد به الاول فهو قدس سره لم يعترف كيف
وهو قدس سره ادعى ان وضع الصيغة يستلزم لغة وهو مع الصيغة للعدم
مجازا ولصدق الخاص بدون العام في صورة معروفة وان اراد ما هو
على الوجه الثاني فمسلم ولكن لا نسلم قوله انه من اقوى امارات الحقيقة وقد
صرح قدس سره بمثل ذلك في الحاشية المذكورة حيث قال انت تعلم
ان التمسك بالتبادر الاطلاق على كون معناه ما ذكره لا يجدي نفعا لما عرفت
من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق شيء مع ان معناه اعم كما في
الوجود فان المتبادر منه عند الاطلاق الوجود الخارجي مع ان معناه
اعم الخارجي فتأمل انتهى قوله وقد اختار الاستاد على سبيل التنزل ان
صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل مثلا لما سبق من حيث
قال وبناء كلامه في الجواب على ما فهمه وان كان فاسدا في نفسه على
سبيل التنزل والاستظهار ولهذا اورد عنه في بعض المراتب واصارا ن
المحدث المعتبر في صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هي اعلم
والحوا ان اللذان نقلهما عن صدر افاضل الحكماء قلم اجل الاول منهما ولا الاخير

الذي ذكره للشاني لا في حاشيته القديمة ولا في الاجديد مع ان نسخة الاصل
التي شرفت بمطالعته بخط المصنف انه في صدر الجنان ثم قيل ناقلا عن في
الحاشية ولذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة
وعمرو اعلم منه في الطب اجيب عنه بان الاعلم في الطب بمعنى الاطب
فهو بمعنى الزيادة في اصل الفعل لان اصل الفعل ههنا هو علم الطب
لا طبيعة العلم المطلق لا فرق بين الاعلم في الطب وبين الاطب الا با
التفصيل والاجمال ثم قيل اذا صدق على زيد انه اعلم في الطب يلزم ان
يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد دون المطلق ورد بان الاعلم
ليس مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب وذلك لان معنى الاعلم الزيادة
في اصل العلم وطبيعته ومعنى الاعلم في الطب الزيادة في علم الطب ومن
البين ان الثاني لا يستلزم الاول والسر في ذلك ان الزيادة في الاعلم
متعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب انما يتعلق بعلم الطب وهذا كما يقال
في جواب المغالطة التي ثبت بها حمارية زيد مثلا بان يقال لو لم يكن زيد
حمارا يصدق انه لا حمار فيصدق انه لا حيوان ناهق فيصدق انه لا حيوان
ان هذا كله لان لا حيوان ناهق متعلق بالمجموع وفي لا حيوان
متعلق بحيوان فقط والحاصل ان الزيادة التي هي جزء مفهوم
اعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جزء مفهوم اعلم لان الاولى
متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو
ثم اورد انه لا شك ان اعلم في قولنا اعلم في الطب ليس بمهمل فيكون

مستعملا

مستعملا في معنى او ليس بمعنى هو الزيادة في اصل الفعل وهو ظ ولا
الزيادة في اصل علم الطب لان الزيادة في علم الطب ليس مدلولا للفظ
اعلم فيكون مستعملا بمعنى الزيادة في نفس الفعل ويمكن الجواب بان الاعلم ههنا
مستعمل فيما زاد في الزيادة في نفس الفعل ونظيره ما صرح به ائمة الاصول
من ان العام المخصص كان مستعملا مجازا في الخاص او انه مستعمل بمعنى
الازيد على تقدير التجريد كما اشار اليه ثم قيل اذا سمع اعلم في الطب
فبعد سماع اعلم قبل سماع في الطب لا شك انه يفهم منه معنى وليس
الا الزيادة في نفس الفعل ورد بانه ان سمع في الطب قبل الحمل على المعنى
اي حمل اعلم على المعنى ظهر حكمه والا فيحمل فهم اولا الزيادة في اصل العلم ثم رجع
عنه وحمل على الزيادة في علم الطب اذ الالفاظ اذا استعملت مع القرائن
في المعاني المجازية فعند الاطلاع على القرائن تحمل على المعاني الحقيقية وبعده
تحمل على المعاني المجازية المقصودة انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان
قوله واجيب عنه بان الاعلم في الطب الى سطور فانه قدس سره
قال في الحاشية الجديدة مستدلا على ابطال مذهب السكاكي في صدر الجنان
هكذا وما يدل على ما ذكرنا انه نحو التقييد بعلم خاص كما يقول زيد اعلم من عمرو
في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق
العلم كان قولك زيد اعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم
فيه في شيء من العلوم فلا يصح قول عمرو عليه في علم الفلاحة وانكار صدق
الاعلم المطلق مع صدق المقيد التزام الصدق المقيد بدون المطلق وما ذكر

بزيد اجهل منه عمرو وحمل على المجاز وصرف عن الظاهر على انا نجد العرف يفرقون بين
التفضيلين وان كانا مثلا زيدين انتهى وقال السكر اسه في صدر البنان في
جوابه في حاشية المدونة هكذا اقول ولو كان الزيادة في مطلق العلم في
الاستدلال في غاية الزيادة او الاضافة بين كون زيد زائدا في العلم المطلق
على عمرو وبين كون عمرو زائدا عليه في علم خاص وقوله والحاصل صدق الا
علم المطلق مع صدق الاعلم المقيد التزام بصدق المقيد بدون المطلق
يبرم لان معنى الاعلم الزائد في العلم ومعنى الاعلم في النحو مثلا هو الزائد
في العلم المخصوص وهما ليسا متحدا او مطلق مع العلم والعلم المخصوص
مطلق ومقيد لا الزيادة فيهما انتهى وحاصله ان العلم الجواب منع
كونهما مطلق ومقيد الا ان الاعلم في الطب بمعنى الاطب فالنقل غير
صحيح والمنقول غير مفيد لان للمستدل ان يقول الاطب مساو للاعلم في الطب
فصدقه بدون الاعلم ممنوع وكيف يتمسك به احد في دفع الاستدلال مع انه
قدس سره قائل بتلازمهما وذلك مستلزم لكون احقية الاطب من الا
علم لازما لكون الاعلم في الطب مقيدا او الاعلم مطلقا وعدم صدق كل منهما بدون
الاعلم فاسد فلا ينفع في جواب السند لا لاجل احد جانبي الاخر وهو قدس
سره لم يذكر حكاية مغايرتهما وتلازمهما لدفع الجواب بل للرد عليه السكر اسه
في صدر البنان في دعوى الاتحاد وكان هذا القائل اخذ الجواب منه
حكاية التلازم الثاني ان قوله ثم قيل اذا صدق الخ يدل على ان
هذا الاستدلال منه قدس سره وليس كذلك فان هذا تمام الاستدلال

المذكور

المذكور بقوله ولذلك صار الخ فانه لا يتم بدون هذا على ما يظهر مما نقلنا منه
الى حاشية الجديدة ولو لم يتمسك بهذا لم يظهر وجه توقف في الجواز
على ما ذهب اليه قدس سره في معنى الاعلم وكذا قول الاسكي اسه في صدر
البنان الاعلم ليس مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب الخ يحصل الجواب
عن ذلك الاستدلال الثالث ان قوله والسر في ذلك الخ غير كاشف
عن سر فانه قدس سره مع تسليم تعلق الزيادة بعلم الطب في الثاني
وتعلقها بمطلق العلم في الاول قائل بان صدق الثاني بدون الاول راجح
على ما يظهر من قوله قدس سره بتلازمهما والذي يوضح ان زيادة علم
الطب ليس اخص من زيادة العلم ولا متحدا بها جنبا السر الرابع ان قوله
ويمكن الجواب بان الاعلم مستعمل ههنا مجازا الخ غير صحيح لان مراد المورد
وانه لما لم يمكن حمل الاعلم ههنا على الزائد في ماهية العلم ولا على الزائد في قسم
المعين الى الطب وجب حمله على الزائد في قسم ما ولما لم يثبت له حقيقة غير
هذا يكون هذا معناه الحقيقي اذ الحقيقة الواحدة راجحة على المجاز ومع لا يصح
منع كونه حقيقة والتمسك بالمجازية اذ الحمل على المجاز لا يكون الا اذا ثبت
له حقيقة اخرى ولم يثبت المجيب عن الايراد وايراد النظر لا يسد بدون اثبات
حقيقة اخرى اذ اللغة لا يثبت بذلك ولكن في الجواب ان نسلم ثبت
اولا انه حقيقة في معنى اخر كما بينا ثم نتمسك باحتمال المجازية بناء على ترجح
المجاز على الاشتراك اذ يقال لو سلمنا انه حقيقة فيه ههنا فلا يفيد
ذلك اذ كما انه حقيقة باعتبار ومعنى الافراد كذا حقيقة باعتبار

ومنه باعتبار التركيب مع مثل هذا الظرف وهو اثبات ان معناه
بحسب وضع الافراد هو الزيادة في طبيعة العلم على ما هو متفضلا
الى الناس ان قوله اذ انه مستعمل بمعنى الازيد على تقدير المحمد بحمل
نظرا الى الازيد بمعنى الموصوف بالزيادة في الزيادة وبمعنى لا يظهر ربط
بالاعلم وعلى تقدير صحة استعماله فيه لا يكون استعماله باعتبار التركيب
اذ جزء معنى الاعلم الموصوف بالزيادة وهو معنى الزايد لا الازيد وكانه
اشتبه عليه الامر ويبعد الا انه خافي من ذلك فالوجدان الصحيح يحكم
ببطلان هذا الاحتمال اذ من البديهيات انه لا يفهم من الاعلم في الاعلم في
الطلب مجرد معنى الزايد ثم قيل قوله في الحاشية فلا يرد الاعتراض اذ لا
محذور في المجاز اقول لا محذور في المجاز اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه
واما اذا كان للكلام وجه صحيح فلا يجوز ارتكابه فان ارتكاب المجاز في قوة الخطاء
عندهم والوجدان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عدا
من المضاف اليه وكان الموصوف متعددا يقصد به الزيادة على جميع ما عدا
المجموع لا ما عدا كل واحد واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فاندفع المحذور
مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة في اصل الفعل فمن ارتكب المجاز
لدفع هذا المحذور فقد غفل عن قاعدة استعمالهم في اسم التفضيل المضاف
اذا قصد به الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وكان الموصوف
متعددا او توهم انه يجب الزيادة على كل واحد واحد وفيه عرفت فساده
وفيه نظر من وجهين الاول ان الظاهر قوله على جميع ما عدا المجموع لا ما عدا

كل

كل واحد واحد ان في المضاف بالمعنى المشهور المجموع موصوفه يكون
المفضل كل واحد واحد فانه لو اعتقد ان المفضل هو المجموع لا كل واحد واحد
يكون لغوا ما عدا كل واحد واحد لغوا الا ان المفضل عليه في المضاف بهذا
المعنى مطلقا ليس الا ما عدا المفضل وهذا من الوضوح بحيث لا يتوهم احد
خلافه ويدل على هذا قوله في بيان كلمة من في قوله قدس سره الشريف امن
من انصف اعلم ان كلمة من الاستغراق والاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد
واحد وقد يكون بمعنى المجموع والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد للعطاء
دون الثاني انتهى وعلى هذا يكون الظاهر من كلام ان لازم التفضيل بهذا المعنى
اذا كان مجموع الموصوف قاعدة غير ما هو مجرد الموصوف وقد يكون
هذا قاعدة حيث قال فقد غفل عن قاعدة استعمالهم الخ وليس كذلك فانه
ليس للمضاف بهذا المعنى مطلقا الا قاعدة واحدة وهي ان يقصد به
زيادة موصوفه على جميع ما عدا الموصوف اي جميع افراد من المضاف
اليه ولا فرق في ذلك بين مجرد الموصوف ومتعدد الموصوف ومجموع الموصوف
على ما نقلنا من الشيخ رضي الدين رحمه الله الثاني انه يلزم مما ذكرنا منه ظاهر
الذي ذكره ان المضاف بهذا المعنى اذا كان مجموع الموصوف يلزم قصد
زيادة كل واحد من آحاد ذلك المجموع وليس كذلك فانه لا يلزم تفضيل
من آحاده ولهذا الثلث كما اذا قيل بنو تميم افضل وفرد والتفضيل
قاعدة كما هو الظاهر من كلام صاحب هذا التوجيه الى الموقف الذي
حيث قال اذا كان المفضل شخصا واحدا كان بناء على اكرم احبائه

دل الكلام على زيادة كرم على جميع ما عداه من مجموع واذا كان تبنى
ما كان يقال الذين هم اكرم احاده دل الكلام على زيادة كرم كل واحد
منه افراد الآخر لا على جميع ما عداه من مجموع بل على جميع ما عدا الآخر من
مجموع وموصوف منه عداه انتهى وهذا اثبات معنى ثالث لاسم
التفضيل من مجموع بل على جميع وعلى ما رجح قدس سره في حاشية الكبرى
عليه حيث قال ومنه يعلم انه لو لم يرد الزيادة يلزم كون الفاضل
مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى الثالث في آحاد الموصوف
كالعشرة الفاضل انتهى وقيل ابطال هذا الايراد لا يمكن لوضوح المحتجة
والاعتراض عليه قدس سره بان ارتكاب المجاز في قوة الخطأ
وفي عبارته مناقشة وهي انه في صورة تعدد الموصوف اذا قصد زيادة
كل واحد من آحاد الموصوف على جميع ما عدا المجموع كما فاز يلزم تفضيل
المفضول على الوجه المستحيل فان ما عدا المجموع كل واحد منه سائر افراد هذا
المجموع ثم قيل قوله في الحاشية ملاوجه الايراد عليه لا يبعد ان يقال
اذا كان اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع
ما عداه مما اضيف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه
مطلقا ولم يرد معنى الزيادة في من منه فكان هذا معنى ثالثا فان قلت مدخل
لما لم يكن الاضافة في ثبوت هذا المعنى لا يمكن ان يدعى انه معنى ثالث
الاضافة اذ المتبادر منه كونه معنى ثالثا للاضافة ان الاضافة بها مدخل
فيه والظاهر ان مراده رحمه الله هذا قلت لما جعل السيد المحقق قدس سره

هذا التفسير الافضل التفضيل للمضاف وكان يحتمل ان يكون الاضافة مدخل فيهذا
حكم الشارح انه معنى ثالث الاضافة على سبيل الاحتمال والتجويز لكانه قال في المعنى
معنى ثالث الاضافة ان جعلت الاضافة مدخلا فيه او معنى ثالث للصيغة
ان لم يكن لها مدخل فيه على ان الشارح لم يحكم فانه معنى ثالث بل هذا وقع
في كلام الوجه وجعل الشارح لم يرض به اذ كان حاصل كلامه على هذا التوجيه
ان هذا اسم التفضيل المضاف ولا شيء من اسم التفضيل بمعنى الزيادة في
الجملة فهذا ابعد لا يخفى بهذا المعنى الا ان يقول رحمه الله ليس ايراد
هذا على الوجه وفيه نظر من وجوه الاول ان مراده قدس سره الرابع
تحقيقا للزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة ملاوجه الايراد عليه بانه معنى ثالث
فان هذا على التحقيق نفس المعنى الحقيقي للصيغة المشترك بين المعنيين
وعلى التنزل معنى ثالث لها مجازي وعلى الاول يصح لمنع مقدم الشرطيتين الى ذكره
هذا القائل وعلى الثاني يمنع الاستلزام مقدمها تاليها لان مراده بالمعنى
الثالث المعنى الثالث الصحيح وهذا يمكن ان يكون معنى مجازيا ارده قوله
ولم يرد معنى الزيادة في من منه لا دخل له في الاستلزام لما يتاتى كونه معنى
معنى الشارح فضلا ان يكون ثالث الشارح في انه بعد ما قرر لا ينبغي لا احتمال مدخلية
الاضافة في هذا المعنى محال وكيف يصح حمل كلام الشارح وموجب الاعتراض
على هذا الشارح ويرد الذي لا يخفى ولا اثر منه في عبارتهما الثالث ان قوله
الشارح ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان الاول كذا والثاني
كذا وان افعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد قطعا بل دلالة قطعية على انه

لو كان هذا المعنى مناسبا لكان معنى ثانيا للمضاف من حيث هو مضاف
والامكان تقييده بالاضافة وتفضيل المقيس الذين باعتبار النوا سعادة
صار جعل هذا المعنى عديلا لهما في غاية القباحة فظهر ان الحكم بان الشارح لم يحكم بانه
معنى ثالث للمضاف من حيث هو مضاف السوابع ان قوله
الان نقول الحاوجه لكلامه قدس سره مما لا يرضى به ماتن قدس سره وصرح
في اول الكتاب بان الشارح يعلم معنى ثالثا حيث قال وذلك ليس معنى ثالثا
كما ظن وهو ظاهر راجع الى الشارح وقد صرح بذلك هذا القائل على نقلنا منه
وان كان ثالثا كان للمضاف من حيث هو مضاف قدس
سره عرفت انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه كما قدمنا فيما سبق ان ليس مراده
قدس سره بالزيادة من جميع الوجوه الزيادة في كل فرد ولم يلزم من بطلانه
وفساده لوجه بعض الزيادة في فرد واحد وكان حق الاداء ان يقال لو اعتبر
الزيادة في كل وجه في جميع الوجوه مراده قدس سره الزيادة في صفة الحدث
زيادة ماخوذة من جميع وجوه الحدث وباعتبار جميع افراده الحاصلة للمفضل
عليه وهو غير ما اعتبره السكوني (?) في صدر البيان وتفصيل كلامه قدس سره
ان عرفه قدس سره الشريف انه لو لم يعتد على الحلة لتوهم اعتبار الزيادة في صفة
الحدث باعتبار جميع الوجوه الحاصلة للمفضل عليه كما هو الشايع ولو اعتبرت
كذلك نفسه ان ربما توهم عدم تحقق اكرم الاعما اصلا او توهم المفارقة من
فرد وقد دل على ذلك ما افاده قدس سره في حاشية المحمدية (?) حيث
قال فان حاصل الغرض انه لو لم ينبه على ذلك لربما توهم ان المراد من الزيادة

في الكرم من جميع الوجوه ولم لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم المفارقة في
فرد او عدم تحققه فان لكل من الامة وجها على الاخر من وجه فلا يظهر ما قصده
من تعميم الصلوة انتهى الشارح بل وان يكون يمكن ان يقال في توجيه الجمع
من كلمة بل والمراد ان الشريف من كون امير المومنين صلوات الله عليه مرادا
المرتبة الى المجموع كونه عليه السلام مرادا وكون المنسوب اسمه الشريف على
مسماه الصلوة والسلام وهو معطوف بالواو والجزء الثاني من ذلك المجموع على
الاول منه وقد حذف … الكتاب … الشريف وكلمة بل لعطف
ذلك المجموع والى … الواو عن المعاجة لا اذ اوضا قدس
سره هذا هو الذي كتب قدس سره في الحاشية ان الحديث والمنقول هكذا
من فصل بيني وبين آلي لم ينل شفاعتي انتهى ووجه الكراهة في مثل هذا المقام
انه لما ورد هذا الحديث صحيح تقدير ثبوت صحته يلزم حرمة الفصل لترتب
الوعيد وكذا التخصيص ببعض الصور كما قالوا الوحدة الفصل في الادعية الماثورة
مأثورة فيكون في غير ما ورد … لاجل التخصيص لا اقل عن كراهة لمشابهة
للحرام وعلى تقدير عدم ثبوتها الاحوط هو الاجتناب وكان مراده قدس
سره بالكراهة ما ذكرناه ووجه كونه هو الاولى انه لا اثبت المصنف قدس سره
في هذا الكتاب عقيب اسمائه صلوات الله عليه بعد النبي عليه والال فيفضل
وان حالة حضه عليه السلام معلون وبالجملة مذهبه بوجه تام علم ان هذا
الكتاب ليس محل التقية فكان الاولى جاء على المذهب ذلك فقيل بل
في خلاف الاولى في الحرم النسخ ليس التصريح باسم الله تعالى وباسم النبي صلى الله

عليه واله فالمناسب عدم التعرض بالاسم هنا تنبيها على قوة اختصاص اكرم
الاصحاب عليه السلام كما في القرينتين الاولين وان ذكر الموصوف في الثالثة
دون الاولين اشارة على ان الموصوف في الاولين مما اتفق عليه اهل الاسلام و
في الثالثة مما اختلف فيه وانفصلة ذكر الموصوف تنبيه على افضلية عليه السلام
بالنسبة لما عداه من الال والاصحاب فيه براعة الاستهلال هذا والحديث
المنقول هو قوله عليه السلام من يعط منه ومن آل ابغض لم ينل شفاعتي وفي رواية
نقد حقا وربما ينافي ما في صحة روايته عندهم وهم من المشهود المكتوب بجودة
على اسمه عليه السلام وحمل النار على المستحقة وكان المنع من نقل هذا وجز
الما كتب عداوته وخصومته لعلي عليه السلام لم ينل شفاعتي لا تحرز على تقدير
صحة الرواية ينبغي حمل الحديث على هذا اذ المستبعد جدا ان مجرد ايراد كلمة
على بعض ذلك يلزم الحرمان من شفاعته عليه السلام كيف والمحروم من شفاعته
هو الكافر وفيه الجانب الاول في المنقول وهو ان مراده قدس سره با
الكراهة التحريمية فان الحديث يدل عليه مراده قدس سره بالظاهر هو الظاهر
بالنظر الى المذهب ومناسبة القرينتين الاولين هنا ولونه كونه حرف جر
بحسب نظم الكلام وهذا الايهام الاول مع انه يمكن ان مراده قدس سره لان
هذا هو الظاهر على مذهب المصنف قدس سره ومذهبه وكذلك قوله قدس سره
فان الشبهة يكون هي محط كلام هذا الحاصل انه هي ظهور كونه حرف جر بناء
على مناسبة السابق والمنافي الظهور في امر اخر لاينافي ظهور
خلافه نظرا الى ان الشان ان قوله وان ولو ذكر الموصوف هي محل نظر لان

هذا الحاصل اوهي ظهور كونه حرف جر نظرا الى مناسبة السابق وفي الابانة ظهور خلافه
نظرا الى امر اخر على ما ذكره يمكن ان يجعل وجها للعدول عن موافقة السابق الذي هو الاظ
والحق في الجواب ان الحاصل في ثلاثة وان اختلاف الائمة في الافضل بعد النبي صلى الله عليه
واله لا يوجب الاختلاف في الموصوف المقدر على تقدير كونه غير متعدد ولا نعم
انه يفهم اختصاص الصلوة بعد النبي صلى الله عليه واله بامير المؤمنين عليه الصلوة
والصلوة والسلام خصوصا وان الامر على المذهب نعم يمكن الاختلاف في
ان المقدر متعدد او غيره الثالث ان قوله ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية لا يخلو
فيه فانه ان اراد معناه ماهو المشهور وهو ان يكون صلى مركبا من الجار
وحرف الجزاء يمكن حمله على الحسن. ولو اراد صحة روايته على الوجه لا نعرف ما يمكن
حملها عليه ولا يمكن ان يحمل على صحة صورة الكتبة المحتملة للامرين كما لا يخفى مع
ان الذي استحسنه يكون عداوته عليه السلام فيلزم الحرمان من الشفاعة
وذلك في غاية الفساد وبيان اللزوم ان الواو في الشرطية الثانية المستدل في مقام
الاستدلال مرتب على الشرط على ما تقرر في موضعه فيكون الحرمان منها معلولا
للفعل وانما كان العداوة متقدمة على الفعل تتعين في الحمل لدلالة الكلام
على ان لا يجعل الحرمان بمجرد عداوته عليه السلام نعوذ بالله من الاعتقادات الفاسدة
والكل على زيادة الحرمان بناء على كلامه لانه يستلزم تجويز الحمل على نوع من الحرمان
فلا يصح القول بان مطلق المحروم كافر لانه يمكن ان يكون محروما من قسم خاص من الشفاعة
دون الاخر ولا يحتمل ان يكون شرحنا السراج او قوله اذ من المستبعد جدا الخ غير موجه
اذ مناط الحكم لا يقتضي قربا ولا اعتبار لمثل هذا الاستبعاد في الاحكام الشرعية.

ان مضافه المجتهدين قدس الله اسرارهم حكموا ان الفعل يحذف لفظه في الصلوة في التشهد والتشهد بناء على هذا الحديث وهو المحروم من شفاعته صلى الله عليه واله في الكلام على ما مر ويمكن ان يكون عدم فعلها كناية عن استحقاق العقاب بسبب ذلك الفعل
قدس سره واليه يوجد بعدد الاحتصار الى اخره
ان امراده قدس سره انه لو جعل المكتوب محرف جر بتضمن الكلام ما يستغنى عنه لفظ الاستغناء بهذا العطف عن اعادة الجار والعاطف يدل على معنا فذكره يتضمن الاطناب ولو جعل اسم الشريف عليه السلام يكون الكلام محمولا على معنى وجب في الدال عليه ذكر الموصوف لعدم القرينة الظاهرة بل ليس القرينة عليه الاخفيه حقا فانما فذكر الموصوف لا يتضمن الما ما وليس المراد ان بالثاني اقل حروفا من الاول او ان نقل الامر بالعكس لانه من وجه ونوضح ما قلنا انه قدس سره اكتفى بالكون في صدد الاحتصار وعدم الاحتياج اليه
قدس سره وانما اكتفى في الكتاب بنصب على انه مفعول مطلق نوعي لا مفعول له لان المنصوب بتقدير اللام لا يجوز ان يكون لفظ الفعل قال الشيخ الرضي رحمه الله في شرح الكافية عند بيان شرايط حذف اللام من المفعول له والشرط ان يكون مصدرا غير لفظ الفعل لانه على ذلك مفعول مطلق انتهى وقوله قدس سره لزوم الاختصار ليس متعلق باكتفى لان مصدر صدره بالاصل يدل على ما عليه الاختصار بل الظاهر انه متعلق بمقدر وما يكون منه الاكتفاء كانه قيل انما حمل هذا العمل وحمل انه انما ارتكب الاكتفاء ~~كانه قيل انما حمل~~ بالاصل عنه قصد الاختصار مع انه يمكن تحصيل الاختصار بغيره كترك الموصوف راسا ويكون الموصوف

جميع الال وح يكون قوله رعاية منصوب على انه مفعول له لاكتفى وكان المراد لام في لزوم الاختصار وحذف في الرعاية لانه منه ولا دال عليه والظاهران مراده قدس سره براعة من البراعة الاشارة لما يقصد منه التشاهد بحسب المفهوم المتعارف عند البلغاء وبهذا الخلاف النوع المشهور منه وهو ايراد ما يدل عليه بحسب المنطوق او طريق الايهام وبيان تحقق البراعة هنا الاكتفاء به عليه السلام يدل على اصالته بالنسبة الى ساير الال والاصحاب وهو يوجب افضليته عليه السلام منهم وذلك مناسب للمقاصد ولا ينافي هذا ولانه توصيفه عليه السلام بالاكرم عليه وكذا في التوصيف الاولى الاكتفاء لو صرف المجود يدل على اصالته بالنسبة لساير الصفات وكذلك الثانية الاكتفاء به صلى الله عليه واله وسلم يدل على اصالته بالنسبة الى ساير الانبياء عليهم السلام وهي يدل على افضليته صلى الله عليه واله وهذا نوع البراعة على دلالة اسلوب الخطبة اي الاختصار على اسلوب فصول الكتاب الدال على المقصد الاختصار في غاية التلطف والتعبد ولو لم يمثل ذلك من براعة الاستهلال لكان في كون الخطبة عديم براعة استهلال حيث يشعر بان اول المقصد انما بعبارة الوجيزة وكان في بلاغة خطبة كتب المعاني براعة حيث دل اسلوب الخطبة وهو البلاغة على المقصد من الفن وذلك كما ترى
المقصد قدس سره
قال يجيب الى الخ ان الاجابة لا يتعدى بالى بل يتعدى بنفسها قال الجوهري الاجابة والاستجابة بمعنى يقال استجاب الله دعاه انتهى فالظاهر ان تعديته بالى باعتبار تضمين مثل التوجه ولا بعد ان يحمل مشيرا الى ان المستتر في يجيب على انه يكون من باب الاشراف او الاشارة اليها

المقصو

لم يحقق من التوجه الى الاجابة فان الكثرة لسل الى الاشارة حتى التوجه اليها عله
نفسه قدس سره الاطهر مشيرا الى الفضل ويمكن ان يجعل حالا من الحرير على
ان يكون الاسناد الاشارة الى ضميره مجازا ويلزم منه ان يكون المسئول محررا
اى دعلا تام في تلك الاشارة والظاهر ان المراد بحرير قرار الاعتقاد المسايل المطلوب اليقينية
التى امر الشارع بالايمان بها احترازا عن الباطلة التى على خلاف ما امر الشارع ع
بالايمان به فان الكل منه الكلام فان الكتب التى صنفها المخالف من الكتب
الكلامية وماذكر فيها من مسايل الاعتقاد وان كانت باطلة باعتقاد ان الكتب
ما هي منه حيث الاعتقاد والتى من يسطره كالرد والنقض السودة مثلا لا
الممش نظر بصيرة منه كان له قلب وشعور ولم يجعل الله نورا فماله من نور
وكان المراد بالاشارة اليها الاشارة اليها من حيث انها عن قرار اليقين
فيكون اشارة الى حقيقته كما سيظهر عند التتبع وكان نكتة
مسايل الاجتهاد وعبارة عن دفع ادلة الخصم فبل عن قرار الاعتقاد
اشاره الى المسايل البديهة المحتاج الى البينة لان المسايل قد يكون
بديهة محتاجة الى التنبيه على ما صرح به المصنف رحمه الله في التذكرة وكذلك مسايل
الاجتهاد الى المسايل الخلافية الاظهر ان يكون الاول اشارة الى الموضوعات
والثانى الى دلايلها على ان يكون النكتة بعض الدليل وقوله ما رد في الدليل
اليه وقوله اعتمادي عليه نشر على ترتيب اللف وصار الحاصل الى اثرت
منه المدعى الى ما قاد به الدليل اليه ومنه الدليل الى ما هو اعتمادي عليه
ولما كان في وصف المؤلف بانه اشارة فيه الى ما ذكر يكون منه ايهام الى الاستقلال

المسايل

في اعمد رد ودفع التوهم بقوله اسل الله العصمة والسداد وفيه نظر من وجوه
الاول انه لم يصرح المصنف قدس سره في التذكرة الى ان المسايل قد يكون بديهة خفية
ولم يشر اليه ولم يذكر فيها ان المسايل قد يكون بينة بنفسها وقد يكون خفية
بين في علوم اخرى وفسر قدس سره الشريف الخفية بالنظرية نعم انه قدس
سره الشريف صرح بذلك في شرحه عليه الشافية انه على تقدير حصول تحرير الواو ١
اشارة الى ما ذكره تعبير محصل الكلام انه قدس سره الاظهر تحقق تحرير المسايل
حال كونه مشيرا اليها وهذا كما ترى الثالث انه اذا جعل قوله قدس سره
الاظهر ما قاد فيه الدليل على ترتيب النشر على ما قال فاما ان يجعل ما في قوله قدس
سره الاظهر ما قاد فيه كناية عن الموضوعات فقط فيحتاج الى تقدير موصول لقوله
قدس سره الاظهر قوله اعتمادي عليه وحذف الموصول به في النظم غير جائز
كما حقق في موضعه واما ان يجعل كناية عن الموضوعات مع الدلايل ورجوع كل
منه ضمير اليه غير صحيح لان ما قاد الدليل اليه بعض منه وكذا ما هو اعتمادي عليه
وتفسيره يحتاج الى الخروج عن الظاهر ويطلف ثم ان الشيخ السيد ان تعين في ذلك
يحج ولا ايهام الاستقلال فانه قدس سره الاظهر ان اراد بها ما لا مدخل له في
ولو توجه الاقتدار والتمكن وان اراد بها ما يجامع الاقتدار والتمكن من الله
تعالى فهو متعين مذهبه قدس سره الاظهر ولا قصور فيه عنده فلا يحتاج الى
الشيء لما كان المقصد الاقصى لا يمكن حمل الاقتصاح على معناه عدا
التفصيلي اللغوى لا بالقياس الى ساير مقاصد الكتاب ولا بالقياس
الى بعض الا الاول فلا ان اشر لعطف المعاد على المبدء منوطا على الحكم

ربما يكون كل من العلمين اقسم من الآخر وان اعتبر العطف مقدما عليه
يدل الكلام على ان مجموع العلمين شيئا متعدد واحد هو اقسم المقاصد فاصل
التوزيع في قوله ما هو مرتب كتابه على ستة مقاصد فما الابقى ان يقال الا هو
رتبه على خمسة مقاصد لنفيد التعدد المستفاد من عنوانهما ومن عطف احدهما
على الآخر وصح الحكم على المجموع من حيث المجموع بانه متعدد واحد كالمبحث الى الحمد
والمستفاد من قوله لو جزءا في قوله احوال الممكن المستقيم لما الجوهر والعرض
اما بامور عامة او غير ابعد جعله مدل الامور العامة عامة ما في الباب انه
لو اعتبر ذلك التعدد لناسب ان يجعل مقصد ذلك المجموع مشتملا على
فصلين كمقصد الامور الغير العامة [illegible] فلانه لا يترشح
على الشرط وجوب تبويب الكتاب ستة ابواب بل المرتب عليه
وجوب تبويب المقصد الاقصى وما يتوقف عليه ستة ابواب لا
يخفى فانه لم يظهر بعد ان ليس في الكتاب غير المقصد الاقصى هذا المعنى
وما يتوقف عليه بل ربما يوهم ان فيه غيرهما فيوهم زيادة ابواب على ذلك
وحمله على الاشرف اليه غير صحيح لو اريد معناه التفضيلي او عبر بالا
اشرف منه غيره عليهما مثل ما يرجع الى ذلك من عدم افراد مبحث النبوة
والامامة عن مبحث المعاد ولا بد ان يحمل على ما لا اقصى من المقصد
بالذات فان سوق كلامه يدل على ان عليه يتوهم ان ما يذكر فيه اما مقصد
بالذات وهو منحصر في مقصدين واما مقصد بالتبع وهو منحصر منضبط
في اربعة مقاصد حيث جعل علة افراد مبحث النبوة والامامة والامور

العامة

العامة والخاصة توقف المقصد بالذات عليها لكن يتوجه عليه ان يكون مبحث
النبوة والامامة مقصودا بالتبع في الصف سابحث فان الظاهر ان المقصد بالذات
منهم ومن الكلام على ما استفاد مما قالوا في بيان غاية اثبات العقائد الدينية
بالدليل ليخرج الناظر فيه من قيد التقليد والظاهر ان كلا من المقاصد الاربعة من
العقائد الدينية فالجميع مقصود بالذات في نظر بدون تمييز ادعي انه في نظر الشارع
المقصد بالذات منحصر في الالهيات لان لا احتياج الى النبي والامام لاجلها
والى استقلال العقل باحوالها وفي الخروج ثم يصح الا مسلم لكان له وجه ولكن بينهما
[illegible] الاوجه ان يقال المقصد بالذات في هذا الفن هو العلم بالعقائد
الدينية المعرفة بالايمان وهو عند المصنف قدس سره معرفة المبدء تعالى شأنه
وصفاته وافعاله ومعرفة النبي صلعم وجميع ما جاء به وما كان معرفة الامام وما
يتعلق به مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كثير المباحث والعامة اهتم بها اكثر
ما افرد لها بابا وكذا امر المعاد فصار ابواب المقصد بالذات في اربعة
ابواب ولا يخفى وجه الترتيب بين تلك الاربعة ولما استمد تلك الاربعة
من البحث عن احوال الجواهر والاعراض صار البحث عنهما مقصدا اخاصا
وكذا تقديمه عليها وكون المقصد المتعلق بها على وجه واحد كفى ايرادهما معا
في مقصد واحد ولما استمد الجميع من البحث عن الامور العامة صار البحث
عنها مقصدا اخاصا ووجب تقديمه على الجميع قدس سره
العقل لا يستقل كما علم الا بعد بعد ما ت ثم شرع في المقصد فقال قوله الظ
ان موضوع مبحث المعاد هو الانسان من حيث ماله في السعادة الاخروية

الكتب

ويتعلق به العقايد الدينية تعلقا قريبا والمراد بالعقيدة الدينية اعتقاد امر الشارع
به او في حكمه وذلك بان نعتقد بنفس ذلك الاعتقاد كما في الايمان كالاعتقاد و
مسئلة الرؤية فان الشارع لم يأمرنا بالاعتقاد بها ولهذا لا يعد احد من
المؤمنين التارك عنه غير مؤمن ولكن تحقيق الحق منها يوجب زيادة في
نور الايمان تعلقا وكمالا في الايمان ونحو ان الاعادة المطلقة ونسبها وعذاب القبر ونحو
ذلك مما ذكر في مبحث المعاد من الاحوال التي تعرض الانسان ويتعلق بها
العقايد الدينية تعلقا قريبا عند من يقول بتجرد النفس وبقائها بعد خراب
البدن كبعض من المتكلمين ومنهم المص قدس سره باضافة تلك الاحوال
الى المعاد ليس لانه موضوعها بل باعتبار انه العمدة منها كيف ولو كان
موضوع هذا المبحث هو المعاد لوجب ان يكون مسئلة الثبوت في هذا المبحث
ويكون من سائر مباحث الخبر على ما قرر في موضعه ثم اطلق احوال المعاد على
محمولات مسائل ذلك المبحث سواء كان نفس الاعادة او غيرها كما يطلق
المتفرعات على العناصر وما يتركب منها وتلك الاحوال قسمان قسم لا يعتبر
فيه تعلق النفس بالبدن في غير دار التكليف ولا يكون نفعه وقسم يعتبر
فيه ذلك او يكون نفسه والاول يسمى احوال المعاد الروحاني والثاني
يسمى احوال المعاد الجسماني ولما كان المعتبر في الثاني لا يستقل باثباته
العقل لزم ان لا يستقل العقل باثبات شيء من الثاني واما القسم
الاول فما اشتهر منه وبحث عنه في الكتب المشهورة واثبت بالدليل
يستقل به العقل ويحتمل ان يكون منه ما لا يستقل به اذ لا يلزم من اسناد

بجز

سبب واحد لعدم الاستقلال اسناد عدم الاستقلال ويؤيد ذلك ما نقل
في التلويحات عن بعض الحكماء انهم قالوا يمكن ان يكون جرم سماوي موضوعا لتخيلات
طوايف من السعداء او الاشقياء لا على وجه تعلق التناسخ والتصرف علما
يكون تناسخا الا ان السعداء فيتخيلون مثلا صورا اكمل انيقة وملذة دون ما
وكذا جميع ما يلذ بما عنده ثم قال هذا الكلام حسن ولم يذكر ردا لدليل وارد فخارج
هذا المذهب سعداء ابلا بعد ثم قال واما الاشقياء فلا يكون لهم علاقة بهذه
الاجرام الشريفة وذوات النفوس المتوسطين فيمتنع ان يكون تحت فلك
القمر وفوق كرة النار جرم كرى غير متحرك موضوعا لتخيلاتهم يتخيلون منه
الم العالم السفلية مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم
تشرب وغير ذلك انتهى وعبارته ظاهرة في ان ليس له دليل
قطعي على ذلك مع حكمه بامكانه فمع قيام هذا الاحتمال لا يجوز الجزم باستقلال العقل
بجميع احوال المعاد الروحاني وظهر مما حققنا ان ما بحث عنه في الكتب من احوال
الروحاني والجسماني ثبتت بالدليل اكثرها لا يستقل به العقل اذا تقرر هذا فالاولى
الظ ان مراده اسكنه الله في حدود الجنان بقوله فلذا قال واكثر احوال المعاد
احوال المبدء مما لا يستقل باثباتها العقل لكان اظهر اذ لو قال كذلك لكان
كلامه اظهر ودالا على المراد من هذه العبارة فان مراده ان من احوال المعاد
اكثرا اذ مراده بالمعاد وهو اعم من القسمين فلا يجوز ان يريد باحوال المعاد
اكثرا حسبما بل بعضها وان كان خلاف الظ وارادة في صورة ظاهرا
الاستغراق بدليل على ان اكثرا فان هذه كلمة التعبير عن البعض الظاهرة في جميع

ويؤيد ذلك انه قال في خطبته وما يستقل باثباته العقل بطوره ولا يحيط
بحال المبدء ولو كان المراد به احوال المبدء فقط لكان حق الاداء ان
يقال واحوال المبدء يستقل بها العقل لرعاية السابق وحق يحيل المجمل
فالعدول عن هذا الى ما يشمل بظاهره غير احوال المبدء قرينة على انه لم يرد
بحاله احوال المعاد جميعها بل بعضها الاكثر وكلمة من في قوله مما يستقل
يدل على ان لا المبدء قرينة على انه لم يرد جميعها بل بعضها كلمة من في قوله لم يستقل
فسر الخ وسنبين انه بعض احوال المبدء وبيان ان مراده بالمعاد ما هو
الاعم ان [illegible] كلا على المعادين على ما صرح به في بحثه وظاهر ان حشر المعاد
الروحاني عند معتقده من المتكلمين بعينه زيادة حشر الاحوال الانسان
في النشاة الاخرى ما بعد الموت وبعد بطلان ما يكون سوى الروح ايدع على
ما دل عليه قوله عليه السلام رحم الله امرء عرف نفسه واستعد لرمسه
وعلم من اين والى اين انتهى فانه يدل على ان حشر الانسان في النشاة
الاخرى مطلقا من المهم ومن السؤال وغيره موجب للدخول في رحمته تعالى
وظاهر ان ما هو كذلك يوجب زيادة في الايمان وكماله فيكون حشر الروحاني
من العقائد الدينية فيلزم ان يكون حشره الروحاني عنده من المقصد الاقصى
[illegible] الا انه بسبب كون بعض المقصد الاقصى ما هو المذكور الى غيره فالنظر
انه كذلك عنده فان قيل انه لما كان بصدد بيان وجه تسويد المص
قدس سره هذا الكتاب فلا دان [illegible] الامر على معتقد المص قدس سره
فيقول نعم ولكن معتقده قدس سره الاظهر حقيقة كليهما فانه حكم ببقاء النفس

بعد خراب البدن في بحث الجواهر فله ما قال في الخطبة ان ما اورده مما
قاد [illegible] الدليل اليه وقوى اعتمادي عليه وايضا قد حكم قدس سره الا
ظهر امتناع اعادة المعدوم وامتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى ويلزم
من ذلك ان يكون البدن المخلوق في النشاة الاخرة غير ما في
النشاة الاولى فلو لم يكن قايلا ببقاء النفس بعد خراب البدن بل قايلا بانعدامها
بعده لا يكون النفس المتعلقة بالبدن الثاني من المتعلقة بالاول فلا يكون
المثاب والمعاقب غير من اطاع وعصى فيكون التعذيب والاثابة
تنبيها وظلما منه المص قدس سره وقد [illegible] قدس سره الاظهر في اعتقاد حقيقة
كليهما اكثر من المتكلمين كجمهور الشيعة والكرامية والغزالي والراغب والحليمي
والقاضي ابي زيد الدبوسي وغيرهم وكثير من الصوفية فظهر مما مر ان احوال الروحانية
عنده من قال من المتكلمين من العقايد الدينية فيكون من مسايل علم الكلام و
تحرير زيادة [illegible] ما يعلم وتعارضها باختلاف الاراء وعدم ايراد المص
قدس سره اثبات الروحاني في بحث المعاد لا لكونه على ما في باب
النفس [illegible] سائر احوال المبحوث عنها مندرج فيما ذكر في بحث المعاد
كما لا يخفى على من امعن واجاد واذا كان احوال الروحاني عند المص قدس
سره من علم الكلام فمراد الشارح بالمعاد هاهنا ما هو الاعم ولو سلم ان بعض
احوال الروحاني عند المص من الكلام في نفس الامر فيكفي الحمل المعاد الواقع
في عبارة الشارح على الاعم اعتقاد الشارح ان المص قدس سره وعلى ان الروحاني
منه وسنبين مما يستعمل من الشارح انه زعم ان المص قدس سره يعتقد ذلك

وبيان انه اراد بالبعض الاخر ما لم يستقل به العقل بعض احوال
المبدء ان مراده بما يستقل به ما يستقل به من المقصد الاقصى من الكلام
ليتبع الحكم بتوقف عليه من احوال الممكن اى الامور العامة وباب الجواهر والاعراض
ومع بحث ان يحمل ما لا يستقل به على ما لا يستقل به من المقصد الاقصى من تتبع
المسائل وما لا يستقل به من الاقصى منه لا يمكن ان يشمل غير احوال المبدء
والمعاد لانحصاره فيهما عنده فثبت ان مراده بالبعض الاخر ما لا يستقل
به بعض احوال المبدء وايضا ما لم يستدل عليه السمع والبعض من احوال المبدء
الا بالنقل علم ان ليس مراده ما يستقل به جميع احوال المبدء بل بعضها و
البعض الباقي من احوال المعاد فيكون التفصيل وافيا بما اجمل ويؤيد
ذلك انه عدل في المقابل عن العنوان المتقابل فظهر ان مراده منه
ان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدء لا يستقل بها العقل وان
بعض احوال المبدء وبعض احوال المعاد يستقل بها بعبارة غير ظاهرة الدلالة على
المقصد وسلم من الحمل على خلاف الظاهر وترك العبارة الظاهرة بما يستقل به
الاعتماد على المقابلة هذا وفي دلالة كون المعاد الجسماني مقصد اخاصا
بالكلام دون الروحاني على ان المراد دون الاثم تامل فان ذلك لا يدل
على ان الروحاني ليس بمراد فكيف بالاثم الذي هو ايضا خاص به واذ لا
الارادة على كونه مقصودا بالذات منه بل مراد خص به اوكان مشتركا بينه
وبين غيره وكون الجسماني عمدة وشايع في الكلام لا يدل على عدم ارادة الاثم
منه لفظ المعاد وان المراد ما هو مقصود بالذات فيه ولا تفاوت في ذلك

بين الاثم وخصوص الجسماني والتبادر لما الفهم عند اطلاق اهل الشرع
خصوصا المتكلمين لا يدل على ارادة الاثم بل دليل على عدم ارادته وقد
بينا قبله وظهر ان بقاء النفس بعد خراب البدن من حيث انه يتعلق
بالعقايد الدينية يتعلق قريبا من احوال المعاد بالنفس المراد الى الاثم بعدم
كونه من احوال الجسماني غير مستقر دفونه قدس سره ولا يخفى انه ليس في كلام
الشارح ما يحمل تامل اذ سوق الكلام يدل على ان المنشأ منه احوال المبدء
لا يشارك احوال المعاد في عدم الاستقلال العقل بمعرفته انه احوال
المعاد جميعها في المقابل بعضه ان يكون المقابل الاخر جميع احوال المبدء والا
لم يكن التفصيل وافيا بالاجمال فنظام الكلام يشعر بذلك والظاهر ان هذا القول
الى لا يخفى يرد على السكر ايضا في صدر الجسماني في دخول الظاهر وبعض
احوال المبدء الخ وكان قوله قدس سره وعدم الاستقلال العقل ببعض
احوال المبدء لا يقدح في الترتيب جواب سؤال مقدر وهو ان الشارح لم يرد ما
يستقل جميع احوال المبدء وكان بعضها غير مستقل به العقل فصار الترتيب
مقدرا وهو قوله قدس سره وما حصله الفاضل المحشي الى منع الاظهرية على ما صرح
به في حاشيته الى التشبيه فان قبل الظاهر ولا يرد السكر ايضا في صدر الجسماني
على معناه منه ولا زيادة الشارح عليه بل لا لعلل المنع ولا يتوقف
على كون احوال الجسماني اكثر حتى يستبين ميلها ان لم يعد المعنى
في دخول الاظهرية بان مراد الشارح لا يقصد ملك الاظهرية ولا يرجب حمل لا
في كلام الشارح وان قصد به مقول العلم سلك الاظهرية متوقف على العلم بانه

مراد الشارح والعلم به موقوف على العلم بصحته لانه خلاف الظاهر من العبارة
كما اعترف الشارح في صدر المنان بوجه انه محمل على خلاف الظاهر موقوف
على اثبات صحته والعلم بها كما انه موقوف على العلم بعدم صحة ما هو الظاهر
العلم بصحته بزعمه قدس سره موقوف على العلم بكون احوال الجسماني اكثر من
الاكثرية احوال الجسماني بهذا الاعتبار بل الجاعح اظهر الدلالة وليس مراده
الشارح في صدر المنان من اكثر احوال المعاد احوال الجسماني فقط على
ما صرح به في الحاشية الجديدة والا جدل مراده ان اكثر ما علم من احوال المعاد
الا علم وكتبت عنه في الكتب لا يستقل به العقل مع قطع النظر عن انه من قسم
واحد او منهما جميعا ومنفعته بها ظاهر لمن تتبع بحث المعادين وقوله قدس سره
وهو غير ظاهر محل تامل اذ لا يخفى على من تتبع ان احوال الجسماني الموردة في الكتب
اكثر من احوال الروحاني المبحوث عنها في الكتب والسؤال المعهد لا يقال
منع على ان لا يراد باكثر احوال المعاد الذي لا يستقل به العقل احوال الجسماني
فقط لم يراد به ما ذكر فيكون منعا للتوقف العلم بالاظهرية على العلم بكون احوال
الجسماني اكثر وتوجيه المنع انه اشار الشارح في صدر المنان حمل قوله قدس سره
وهو غير ظاهر على منع اكثرية احوال الجسماني ولما كان منع كل مقدمة موقوفا على
ادعاء الخصم اياها ولم يصرح الخصم بدعوى الاكثرية فلا بد من اثبات ادعائه
اياها وهو قدس سره اثبت ذلك بتوقف العلم بالاظهرية على اثبات الا
كثرية فان المدعي لمقدمة مدع ضمنا لما يتوقف العلم بالاظهرية على ما
عليه فمنع الاكثرية موقوف على اثبات ادعاء الخصم اياها واثبات ذلك

الادعا

ذلك الادعا موقوف على دعوى توقف اثبات الاظهرية على العلم بالا
كثرية فمنع الاكثرية موقوف على دعوى توقف اثبات الاظهرية على العلم با
الاكثرية فمنع الاكثرية موقوف على دعوى توقف اثبات الاظهرية على العلم
بالاكثرية فالمانع صار مدعيا وتوجه اليه منع توقف العلم بالاظهرية
على العلم بالاكثرية فليس هذا المنع منعا في مقابلة المنع بل منعا في مقابلة الدعوى
وسنده لجواز ان لا يستقل العقل ببعض احوال الروحاني ايضا مع احوال
الجسماني اكثر فلا يحمل قوله قدس سره وهو غير ظاهر منعا للاكثرية سلا بل منعا
لدعوى ذلك التوقف ومع الجواز كون ذلك التوقف سند المنع الاظهرية
ومحصل الكلام انا لا نسلم الاظهرية فان اثباته موقوف على الاكثرية الغير المعلومة
ومع لا يرد توجيه المنع الى عنايته وهو ان عرض السائل بالسؤال المعهد
لا يقال من منع التوقف ليس تغيير المقدمة الممنوعة التي هي الاظهرية مثلا
بمنع من حيث انه منع السند بل غرضه استيناف بحث اخر مع قطع
النظر عن تقويته دعوى الاظهرية ومنع على دعوى التوقف لا من حيث
انه سند بل من حيث انه دعوى ولو قيل المانع ليس مدعيا للسند بل كفيه
جوازه قلنا فهو مدع لجوازه والسؤال المعهد فلا يقال منع جوازه بل ابطال
جوازه لان حقيقة التوقف ان لا يمكن الموقوف بدون الموقوف عليه
فاذا امكن ثبوته بدونه اعلم لم يتحقق التوقف فلا محذور عند العقل بتحققه
في نفس الامر ومع انه يكون البحث مستقيما في منع قوله قدس سره
هذا الكلام على السند تامل لانه ان اراد انه بحث عليه من حيث انه سند .

نقد ظهر انه ليس كذلك وان اراد انه بحث عليه لان تلك الجهة فهو
مسلم لكنه غير مفيد في دفع السؤال وكون هذا السند اخص من المنع بناء على امكان
منع اثبات الاخطرية باعتبار توقفه على اكثرية ما يستقل به العقل من احوال
المعاد الاعم فان تلك ايضا غير ظاهرة كما افاده قدس سره بقوله وعلى هذا
التقدير يتوقف الخ وقد ظهر مما ذكر ان قوله قدس سره وهو ايضا غير ظاهر محل تامل
هذا واعلم انه ان نظر الى ان الغرض من تدوين الكلام تكميل النفس الناطقة
باعتبار القوة النظرية على ما قالوا من ان الكلام جزء الحكمة النظرية وذلك التكميل
يحصل بمعرفة العقائد الدينية ومعرفة احوال الروحاني منها كالجسماني غرض من
اسعد كما كان المص قدس سره على ما يفهم احوال المعاد بالمعنى الاعم
من المقصد بالذات في هذا الفن فالمراد بالمعاد في قوله واحوال المعاد
المعنى الاعم تم ما افاده المحشي انه في صدر البيان وان نظر الى ان المقصد
بالذات من تدوينه الزام المعاند اذ عده من غاياته لا اسعد ان يقال
فانه لم يكن للمعاد الروحاني معاند يعتد به فالمقصد بالذات في الفن منهما انما
هو الجسماني فتم ما افاده قدس سره فلكل وجهة هو موليها انتهى قوله قدس سره
الظاهر ان مراده المعاد الجسماني حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه قد
يتوهم ان قول المص في بحث المعاد والحكمة يقتضي البعث والفروع نافية
بثبوت الجسماني من دين محمد صلى الله عليه وآله في بحث المعاد الشامل للروحاني
والجسماني وهو توهم فاسد فان المذهب في المعاد نفي اثبات الروحاني
فقط واثباتهما معا وظاهر ان المص لم يذهب في هذا الكتاب الى المذهب

الاول

الاول لتصريحه باثبات الجسماني فقط انتهى ان ما ذكره لا تثبت المعاد الروحاني
اصلا لان مقتضى الحكمة هو البعث مطلقا لا الروحاني مخصوصه ولا مجموعهما فعلم
ان مذهبه فيها اثبات الجسماني وقوله والحكمة تقتضي البعث من مبادي
اثباته كقوله في اول المبحث حكم التكليف وادعى بحمل كلامه ان الحكمة يقتضي
البعث بحسب على الله تعالى بناء على مذهبه ثم الفروع نافية بثبوت
هذا الفرد من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعلم حصول مقتضى الحكمة في ضمن
هذا الفرد فثبتت المعاد الجسماني وكون المعاد الروحاني مسكوتا عنه اثباتا
ونفيا مما لا يخفى على ذي نظر قويم وفطرة سليمة انتهى وقال المحشي انه
في صدر البيان في حاشية الجديدة لا يشتبه على احد ان المراد بالمعاد هنا
هو المعاد المبحوث عنه في هذا الكتاب وهو اعم من الجسماني وغيره كما
صرح به عبارة الشرح هناك المتن بقوله والحكمة تقتضي البعث والفروع
نافية بثبوت الجسماني من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وقال الشارح
بعد نقل هذه العبارة من المتن اختلفوا في المعاد فاطبق المليون
على المعاد الجسماني وذهب طائفة من المحققين الى ان المعاد الروحاني
والمراد به وجود الروح بعد موت البدن وهذا لا يمكن اثباته با
البراهين العقلية واما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان على اثباته و
نفيه ولكن يجب ان نعتقد على الوجه الذي ذكره الانبياء لانهم صادقون
وذهب الطائفة نفيهما واصح المعتمد على وجود المعاد لوجهين الاول انه
تعالى وعد المكلف بالثواب على الطاعة وتوعد بالعقاب على المعصية فيجب

العود انيار هو مذهب الشارح ان الله تعالى المكلف بما لا وامر والنواهي يجب
ان يعجل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية بعد البعث بمقتضى الحكمة
والا لكان ظالما تعالى عما يقول الظالمون وهذا البيان مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقلي وان العدل واجب على الله تعالى كما هو مذهب المصنف ولعن
ان المعاد الجسماني والروحاني كلاهما واقع اما الروحاني فلما تبين من ان النفس
تبقى بعد خراب البدن ولها سعادة او شقاوة وقد جاء في القرآن مثل
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين وقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية واما المعاد الجسماني فلا يستقل العقل باثباته ولكن قد ورد
في القرآن آيات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا يقبل التاويل
ثم بعد نقل بعض من تلك الآيات قال فالمعاد الجسماني من ضروريات
دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه امر ممكن اخبر به الصادق فيجب
التصديق والايمان به انتهى والظاهر ان مراده بالمحقق المحسن من المتكلمين
لاسناده اليهم الحكم بوجوب اعتقاد الجسماني على الوجه الذي ذكره الا
نبياء عليهم السلام لانهم صادقون وان الشارح ذهب الى ان مذهب
المصنف قدس سره ومذهب المحقق لعله بان المصنف قدس سره على بقائها
بعد خراب البدن ويؤيده علمه بان مذهبه قدس سره الاظهر امتناع اعادة
المعدوم ومما يدل على ذلك ان الشارح لما بيان احتجاج المصنف على
المعاد الاعم بالوجهين اورد الحق حقية كلها مستدلا على الروحاني كما مر من

بقائها بعد خراب البدن والآيات الكريمة وعلى الجسماني بالآيات
الكريمة الكثيرة التي لا تقبل التاويل بعد ثبوت امكانه فصار من ضروريات
الدين واتبع ذلك وتوجه الى شرح متنه اقرب من المتن لكن اكتفى
في الروحاني بما مر في بحث النفس واستدل على الجسماني بالضرورة و
قول الشارح واحتج المصنف على المعاد بوجهين الى قوله والا لكان ظالما تعالى
عنه مع عدم انتظام دعوى الضرورة في الجسماني اليه يدل على انه اعتقد ان
المستدل عليه في المتن المعاد الاعم وانه ليس ذلك من مبادي اثبات
الجسماني بزعم الشارح لانه اكتفى بدعوى الضرورة الا انه التي فرعها على
الآيات الكثيرة بحيث لا تقبل التاويل على ما مر فظهر عدم توقفه على
اثبات الاعم ولو اعتقد الشارح ان اثباته من مباديه لجعله منها واقره
في دليله كما انه لما اعتقد ان امكانه من مباديه ادرجه فيه اذا تقرر ذلك
فنقول المنقول عن المصنف قدس سره يدل على ان المعاد الاعم مبحوث عنه
في المقصد السادس وهو المقصد بالذات لا الجسماني فقط ومع قطع النظر
عن ان مراد المصنف قدس سره في الواقع ذلك فنقول الشارح
يدل على ان اعتقاده ان مقصوده قدس سره الاظهر البحث بالذات
عن الاعم وذلك كاف في لزوم حمل المعاد هنا على الاعم قوله قدس
سره وهو توهم فاسد محل تامل كيف ومن الظاهر ان كل مسئلة
ذكرت في بابه مع دليلها فذكرا فيه بالاجازة لا بالاستطراد وقوله قدس سره
فعلم ان مذهبه هنا اثبات الجسماني محل تامل لانه لا يلزم من ظهور ان

ليس مذهبه الاول وتصريحه باثبات الجسماني وعدم اثبات ماذكره المعاد
الروحاني ان يكون مذهبه الجسماني فقط على ما مر ان قوله قدس سره و
قوله الحكمة تقتضي البعث من مبادي اشارة محل تامل وكذا التشبيه
بانحاد حكم التثليث هذا وعلى قوله قدس سره وما جعله القايل الجسماني شبه
منسوبة اليه قدس سره وهن هذه ماذكره منع تجويزكان الجسماني لايتم الجسماني
ماذكره وانما يكون الجسماني لوكان المعاد الجسماني اكثر من الروحاني وهو لم يثبت
وهذا سنده اخفى لان المنع ليس يمكن عليه انتهى واقول المعتمد منسوبة اليه قدس سره ايضا
قدس سره وهن هذه لان سياق كلامه يدل على ان المعاد الروحاني يستقل
به العقل حيث قال ولذلك اتفقت الحكماء انتهى فيقال اقول لا يبعد ان
يقال كون التبادر من المعاد الجسماني لا يمنع احتمال الحمل على المطلق ان شمل
للروحاني وهذا القايل لم يحكم بفساد كلام الشارح بل حيث حكم بان ماذكره اظهر
دل على ان ماذكره الشارح ظاهر في التقسيم ثم اقول بان الاولى للقايل ان يقول
انه استفاد من كلام الشارح ان العقل يستقل بجميع احوال المبدء فهو ان يقول منه
بل مراده انه لما حوال الشارح المقصد الاقصى في علم الكلام في البحث عن
احوال المبدء والمعاد ينقدح لبيان الاحتياج في علم الكلام الى البحث
عن احوال النبي والامام عليهما السلام واثبت الاحتياج اليهما من
حيث عن احوال المعاد مما لا يستقل باثباته العقل وكان بعض احوال
المبدء ايضا مما لا يستقل باثباته العقل كان منع ان يتم بتلك الا احوال
الا احوال والحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج

البهاسه حتى كلا المقصدين وهما دل على ان مقصوده ماذكرنا الا مافهمه رحمه
انه لوكان مقصوده مافهمه وهو انه استفاد منه كلام الشارح ان العقل يستقل
بجميع احوال المبدء كما استفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد لكان
غير السالبة الكلية لا السالبة الجزئية فكان مسامحة منه ان غير الموجبة
الكلية الا الموجبة الجزئية ويقول فلو قال واكثر احوال المعاد مما لا يستقل
واكثر احوال المبدء مما يستقل لكان اظهر ولما لم يقل كذا بل ذكر اكثر احوال
المعاد وضم اليه بعض احوال المبدء وحكم على الجميع بعدم استقلال العقل بها
علم ان مراده ماذكرنا التامل والمناقشة في ان الاظهرية في التعبير بمعنى
واحد تارة في الاول باعتبار دلالة العبارة على المقصود وفي الثاني
باعتبار ثبوت المدعى ليس مما يسمح ان تقع من الفضلاء المحققين ثم اقول
لا يخفى ان قول الشارح وما يستقل به العقل بعد حصر المقصد الاقصى في علم الكلام
في البحث عن احوال المبدء والمعاد والحكم على جميع احوال المعاد بانها لا
يستقل باثباته العقل ظاهر في ان المراد مما يستقل به العقل جميع احوال
المبدء حتى لا يلزم الاهمال وتوافق النظير انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان تبادر معنى من لفظ لا يقتضي ترجيح الحمل عليه واذا لم يكن
دليل على ارادة غيره وقت الحمل عليه فالتبادر ينفعه قدس سره
فان ثبت فتام ودليل على ارادة غير المتبادر فانه قدس سره يرجح كيفية
الاحتمال خصوصا مع الرجحان والسلامة عن نقصان عدم الاظهرية وكون
التبادر غير مناف الاحتمال ارادة غيره بغير مسفره قدس سره اذ لا يخفى

الاحتمال لمن ادعى الاظهرية التمسك الاحتمال بل وجب عليه ايراد دليل
على انه لم يرد التبادر كما بينا الشارح ان قوله هذا القايل لم يحكم بفساد كلام
الشارح الا دخل له في المقام اذ مراده قدس سره منع الظهرية ولا ريب ما قال القايل بل
على تقدير الشرح يستند الى ان مقصوده بالمعاد هو المعاني بمعونة تلك
القراين وظاهر عدم استقلال العقل بجميع احواله ظاهر وقيل اكثر احوال المعاد
لا يستقل العقل لكان سوءها للكون بعضه يستقل به وهو ممنوع فانه ما ذكره
غير ظاهر في العصر بل سوءهم الخلافة وليس في كلامه قدس سره ما يشعر بان القايل
حكم بفساد كلام الشارح والمنع والسند لا يتوقف على الحكم بفساده ولا يستلزم
فلا يكون منع الحكم بفساده مفيدا الثالث ان قوله ثم احوالها ليس الى هذا
القايل مع انه استناده الى المحل تامل فان هذا الكلام ظاهره ان المناقشة
التي افاده السيد اسمه في صدر الحنان على الشارح من جهة عدم انتقام بعض
احوال المبدء الى احوال المعاد فقط لا من جهة دلالة ظاهر كلامه على عموم
عدم الاستقلال لجميع احوال المعاد ولا من جهة دلالة ظاهرة على عموم الا
ستقلال لجميع احوال المبدء وليس كذلك فانه لو قطع النظر عن افاده ظاهر ا
كلام عموم الاستقلال لجميع احوال المبدء وسلم ان ليس هذا ظاهره لدل
قوله ما يستقل على ان بعض احوال المبدء الا احوال المعاد في عدم الا بعضه
ستقلال لان كلمة من في ما لا يستقل تبعيضية فلابد ان يكون البعض
اخر ولما كان المراد ما لا يستقل به ما لا يستقل به من المقصد
الاقصى من الكلام على ما مر والمقصد الاقصى منحصر في المبدء والمعاد كان

البعض

البعض الاخر من احوال المبدء فدل كلام الشارح على ضم بعض احوال المبدء
الى احوال المعاد في عدم الاستقلال بلا مزاحم بخلاف ما لو حمل على انهما
يستقل به العقل على جميع احوال المبدء فانه يتحقق في المزاحم وعلى هذا لو ن
كلام الشارح والا على اثبات الاحتياج الى النبوة والامامة من جهتين
كلا التقديرين مثل ما افاده السيد اسمه في صدر الحنان فاندفع ما حمل المنا قشه
عليه ولو لم يمكن مراده السيد اسمه في صدر الحنان ان ظاهر كلامه عموم الا
ستقلال بجميع احوال المبدء لكان يكون ذكر بعضها غير يستقل والاكثر
يستقل به العقل عبثا والذي افاده من ان المناقشة في استعمال
الظهرية مقام واحد بمعنى لا منع التوجه اليه بكلام الشارح والمعلم قال
في المعارف الالهية الخ الظاهر انه اراد بالمعلم من يحصل معرفة ما لا يستقل
العقل في دليله بالعقل الصحيح منه وهو الفرد الكامل من المعلم وانه اراد
بالمعارف الالهية العقايد الدينية واستقلال العقل ببعضها لا ينافي
كون المعلم محتاجا فيها ويؤيد المعلم الخ الحقيقة بمعونة المقام فيفيد حصره
في الفرد الكامل المناسب للمقام دعوى الحصار ما يتوقف عليه ما لا يستقل
في الامرين كما في نظره ولذا في هناك بمنطوق اما قال قيل دل الكلام
على حصر المعلم في الجزء ولابد ان يحمل كلا من النبي والامام جزءا على حدة لانه
لو حمل المجموع حيث احدهما لزم بعينه الشيء ما الاتفاق وذلك كما ترى
ودفع دل الكلام على حصر المعلم ان الحصار المعلم في النبي متفق عليه ومداع
عدم صحته مناف للاحقة قلنا يمكن ان يحمل قولنا الاتفاق فيه المعلم

باعتبار حمل الشيء عليه حتى يكون معنى الكلام ان المعلم بالاتفاق نحو النبي
الشيء والمعلم عنده بعض بحضر فيها قدس سره اراد بالمعارف
الآلهية اعترض السكرانه في صدر الحسان بان هذا التعريف يشمل العلوم
نظريا كان او فرديا اذ لا وقوف الا بتوقيف اسه تع ولم يرد ما يستقل
العقل في بعض المعارف انه يحصل به بين توقف اهل اريد انه
لا يحتاج الى تعليم الانبياء صلى الله عليه وسلم وقال قدس سره في الحاشية
الجديدة هذا يدل على عدم وقوفه على معنى التوقيف في عرف اهل العلم فانهم
يقولون ان اسماء الله توقيفية بمعنى انه انما يبلغ من الوحي الالهي وتعليم
الانبياء عليهم السلام او مما ينتهي اليه كالخبر ولو كان المراد ما ذكره
لكان اسماء الله عادكره وتوقيفه وذلك مما لا يتوهمه احد انتهى
وهذا الحمل تامل فانه لو سلم ان التوقيف في قولهم منه الوقوف لا بمعنى
الوقف بمعنى التوقف على اذن الشارع يتحول المعنى الذي يريدون
بالتوقيف في قولهم بغير معناه اللغوي سواء كان حقيقة اصطلاحية
او لا لا يلزم العقل في التوسع بلا باء النسبة اذ لعل احد المتغيرات
لا يستلزم نقل الاخر لم النظر ابقاق على ما كان عليه في اهل اللغة فيكون
مجازا فيما افاده قدس سره فلا يحمل عليه في تعريف المعارف الآلهية
بلا قرينة ولا تنفع كونه فردا كاملا اذ ذلك لا يوجب ان يكون استعمال
فيه على وجه الحقيقة كما هو ظاهر بان يحمل على مطلق جعل الشخص عالما بشيء
على ما هو حقيقته مع ان حمل التوقيف على ما افاده قدس سره يستلزم امتناع اللاحق

بالمعارف

المعارف الالهية في قولهم على اثبات الواجب تع واثبات صفاته النبوتية
والسلبية التي يستقل بها العقل واثبات التوحيد والنبوة وذلك
كما ترى فلعل اقول لا يخفى ان المتبادر مما لا يعرف الا بتوقيف اسه مما
يكون بطريق الوحي او ينتهي اليه وهذا الانباء كون ينفعان جميع العلوم
منه تعالى ولو نوقش في التبادر المذكور تعدل قوله لعدم استقلال العقل به
بيه التوقيف وعلى التقديرين لا يلزم الانتقاض بسائر العلوم والمعارف
انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه ان اريد بالتبادر ما هو على وجه الا
ستقلال فيه فهو مم وقد مر بيانه وان اريد تبادر تحقق المعنى المستعمل فيه
في ضمن هذا الفرد فلا ينفع كما مر الثاني ان قوله وهذا الانباء في اول الاسم
ولا يخلو من جوع فانه لا يقتضي الحمل على ما قاله قدس سره ولا يدفع ما يرد
الحمل عليه فانه لم يحمل احد ما نعه لتلك على ما يظهر مما بينا الثالث ان
كون قوله قدس سره بعدم الاستقلال العقل منزلة التعريف لا يفيد
لانه مع حمل عدم الاستقلال على الاحتياج الى العلم اي صاحب الوحي
على ما يدل عليه الشرح او بعبر مصطلح ما لا يعرف الا الاحتياج موقوفه الى
الوحي وهذا افسد الفساد وكيف لا يخفى بسبب ابقائه على ظاهره
فلا يدل جعله بمنزلة التوقيف على ان المراد به ما سلم انه خلاف المتبادر
ولو كان مراده انه حيث جعله بمنزلته يحمل التوقيف على ما افاده
السكرانه في صدر المبان ويحمل اسمه على الاحتياج الى العلم فهو وجه
ما لا يرتضيه صاحبه مع ان فيه انه ان اريد بالمعلم في المعارف الالهية

لزم الدور وان اريد به مطلقه فلا يفيد قدس سره ط

العبارة ان البحث اي المتبادر منه الافادة الامنية الاختصاص فالمعنا در

منه احوال الممكن اي الاحوال المختصة به واما الافادة الاولى لملابسة قبار

على ما بين فانه مرمنه فيكون البحث من احوال الممكن اثبات الاحوال

له فالمتبادر منه قوله انما يستنبط منه البحث عن احوال للممكن المنقسم اي

ان الباعث على ايراد هذا البحث والمقصود بالذات منه انما هو اثبات

الاحوال للممكن المنقسم فثبت ان الظاهر المقصود منه هذا البحث في قثبت

البحث عن احوال للممكن واثباتها له وايضا المتبادر منه البحث عن

احوال الممكن اثبات الاعراض الذاتية للممكن والاعراض الذاتية

لا بد ان يكون مختصة به وهو قدس سره صرح بالجواب عن الاول مختصه

على وجه يظهر منه الجواب عن الثاني بالاشتراك جواز ارادة خلاف الظاهر

الاعتماد عليها واجاب عن الثالث في حاشية الحاشية حيث قال

احوال المذكورة ليس الاعراض الذاتية لموضوع العلم ولا يلزم كونها اعراضا خا

ذاتية لموضوع المسئلة كما توهم انتهى والمراد منه قوله قدس سره بل

سمت البحث بالذات لبنائه في قصر البحث بالذات على احوال الممكن و

لهذا لم يتوجه قدس سره في الشرح الى البحث عن الممتنع وقوله قدس سره

كان الامور العامة اي اشارة الى ان قوله اما امور عامة ايضا محمول على خلاف

الظاهر منه فان حمل الامور العامة قبالا لاحوال الممكن التي يدل افادتها الى

اختصاص به موجب لان يكون عامة لقسمية فقط فحملها على الاعم مما يعم قسمة فقط

عدول عن الظاهر ان حمله قوله اما بامور عامة اي على انه تفصيل احوال الممكن

وان جعل تفصيل عنوانات المسائل ويؤيد هذا العنوان المقصد بهاد اذ التبع

لعنوان الابواب الموضوع نفسه ايضا عدول عن الظاهر اذ الظاهر ان عنوان المسائل الكل

بحث فيها عن احوال الممكن امور مختصة به اذ الظاهر ان المسائل هو ما يساكبه و

قوله قدس سره اعتماد السامع على ذلك المراد فانه ليس الاعتماد على ما يسمع علة

ارادة الشيء مدلول المشترك في كلمة المراد كالجمع بل لو كان يمكن علة

صحة ارادة الاعم مما يعم قسمية فيقطع انه لو كان كذلك يلزم التعليل العامل

معمولا احسن منه الغير بل هو مفعول له لمقدر مثل ارتكب ويكون ان

يكون بمعنى معتمدا على ان يكون حالا عما يضاف اليه لفظ المراد باعتبار

انه فاعل في المعنى وقوله قدس سره لم يعطفها عطف على حمله لمراده اي

باعتبار ان مفهومها انه اجمل استداه يصح ان الظروف يعطف عليه لم يعطف

ابتداء التعدد الاختصار على مناط الغرض منه وجه الحصر اي قوله اي كان

اي فان الغرض منه ذلك بيان منشاء ايراد المباحث الستة ويكمع

لبيان منشاء ايراد مباحث الامور العامة بيان توقف المقصود بالذات

على البحث عما يعم قسم الممكن فان الامور العامة كلها شاملة للقسمين على ما يظهر

بالاستقراء اذ شمولها للغير مما اي الواجب لا يمنع مع ذكر شمولها لها

مع انه ليس كلها كذلك ويمكن ان يكون كلمة منه بيانية ويكون قوله قدس

سره منه وجه الحصر باناطة الغرض كالافادة الاستاد حال وجوه

العلماء رحمه الله ويكون المراد بوجه الحصر عليه واما ذكر التعبير به ل

احمالا عليه ولانه ظاهره مثل ان يقال عند احوال المبدء تعالى بخصوصه
الشيء وجه الترتيب ظاهر ان حمل قوله رتب على المتبادر
منه فنائدة هذا الكلام التنبيه على دلالة الشرطية على مشار التقدم والتأخر
من المقاصد فقوله طمعناه بما سبق وباعث ذلك التنبيه ان دلالة
الشرطية على منشاء النسوب الى السنة ظاهرة وعلى منشاء التقديم والتأخر
خفية فاشار بهذا الكلام الى دلالتها عليه وان حمل على مجرد النسوب فتوجيه
العبارة في غاية الظهور قدس سره فالمقابل ان يقول بدل فيه الكم المطلق
لا الظاهر ان تقييد الكم المطلق لان الكم المنفصل ليس مادة النقض لانه عنده
قدس سره من الجزء الذي من الامور العامة والكم المتصل وان انتقض به — عين
التعريف فلا يناسب المقام النقض به لان غرضه قدس سره ههنا ايراد
النقض بدفعه بقوله قدس سره ويمكن الجواب وكذا الشبهة بالصفات — لغوا
السبعة في النقض بالمتصل لا يندفع بذلك بل بالجواب المذكور في آخر
الحاشية والظاهر ان المراد بالحيوة المعنى الاعتباري المشترك بين الواجب — غير
تعالى اما نفس ذاته تعالى واما صفة حقيقية ثم تلك الصفة مع انه لو اجري الكلام
على الشامل الى مذهب الاشعري في الصفات فلا وجه لتخصيص البعض الكلام
بمذهب بعض وكذا المراد بالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر المفهومات — ت
الاعتبارية لا مبادئها ومراده قدس سره بقوله وانهم جعلوا العلية مما يشترك
فيه الثلثة بيان مؤيد لامتناع حمل التعريف على ذلك وهو انه لو حمل
الاشتراك بين الثلثة او الاثنين المعتبر في التعريف على الاشتراك

تن

بين جميع الافراد يلزم عدم الدخول مشروطا بالتعريف بيان ذلك ان
الاشتراك في قوله المشترك بين الثلثة كالوجود والعلية بين
عدم الاختصاص الذي ذكره في تعريف الامر العام ليتم التعريف في بيان لا
حتياج لان فيه الامور العامة المعرف بهذا التعريف فلو كان مراده معنى
الاختصاص الاشتراك بين جميع افراد الثلثة او الاثنين لوجب
ان يكون دخول اشتراك العلية بين جميع افراد الثلثة اذ الظاهر انه ليس
الغرض مجرد التمثيل ولو كان فرضيا ولما لم يكن كذلك الدخول بيانا فالظاهر
انه ادعى كونها بينه فظهر ان حمل الاشتراك المعتبر في التعريف على الاشتراك
من جميع الافراد ويستلزم وقوع دخول منه اشتراك العلية بين جميع
افراد الثلثة في حيز المنع وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فقوله قدس سره
معنى مشترك الا ان الامر مسلم ويهنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي
هذه لا يخفى ان عدم شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت
في جميع افرادهما لكان كل واحد من الافراد علية المعلول وذلك المعلولات اما علة
منه واحد من الافراد لا بد ان يكون جوهرا او عرضا فيتسلسل الكلام اليه ويلزم
منه عدم تناهي الافراد وهو محال عند المتكلمين انتهى اعلم ان العلة في عرف
الحكماء والمتكلمين ما يتوقف عليه وجود الشيء قال الشيخ في الفصل الاول — ل
من المقالة السادسة من الالهيات الشفاء نحاول ان نتكلم في العلل و
المعلول فانها ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود والعلل كما
سمعته صورة وعنصر وفاعل وغاية فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي

يكون جزءا منه قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل يسمى
العلة التي يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وتسمى مادة وجوده
بالفاعل العلة التي تعد وجود اسبابا لذاتها الى لا يكون ذاتها تبعد
الاول محلا لما يستفيد منها وجودا حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا
بالعرض ومع ذلك يجب ان لا يكون ذلك الوجود منه لاجله من
حيث ما هو فاعل له ان كان ولا بد فباعتبار آخر وذلك لان الفلاسفة
الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون
بل مبدأ الوجود ومفيده مثل البارئ للعالم وتسمى بالغاية العلة التي لاجلها
يحصل وجود شيء مباين لها وقد يظهر انه علة خارجة منه هذه انتهى ويظهر
منها اخذ الوجود في تعريف كل من الاربعة والحظار العلة فيها عندهم ان
الوجود معتبر في مطلق العلة وكلتيها باعتبار توقف وجود عليها وايضا يدل
الحكم في العلة المعلولية بانهما من لواحق الوجود بما هو وجود على انهما من
الاعراض الذاتية للموجود والوصف الذاتي لا بد ان لا يكون اعم مما هو وصف
ذاتي له فلا بد لا يشملات المعدومات باعتبار العدم فكل ما هو علة لا بد ان
يكون علة باعتبار انه موجود او يكون معلولا ايضا كذلك ويظهر من ذلك
ان اطلاق العلة على ما توقف عليه العدم على سبيل التشبيه وكذا في
المعلول وهو قدس سره قرر العلية في بحثها يكون الشيء بحيث يستتبعه
وجود امر آخر ووجه قول المص قدس سره انه لو اشترك العلية
بين جميع افراد الثلثة لكان كل جوهر وكل عرض علة يترتب عليه

وجود

وجود امر آخر لما بينا من معنى العلة وذلك الامر الموجود اما جوهر
او عرض فيترتب عليه ايضا وجود ممكن آخر وهكذا فيلزم لا تناهي افراد
الموجود الخارجي كلها او متعاقبة وهو يرد عنه المتكلمين ببرهان التطبيق
والمص قدس سره دافعهم في ذلك مع انهم قد حكموا باشتراك العلية
بين الثلثة وقد خطر ببالي القاصر قبل تأليف هذه الحاشية كثيرا انه يستقيم
يمكن ان يكون بعض من الجواهر والاعراض علة غائية لعلة فلا يلزم اللاتناهي
هذا واما فرده العلة المادية والصورية من تعريف الامر العام فليس بمحذور لان
البحث عنهما يمكن ان يكون لكونهما من اقسام العلة المطلقة وبالتبع كما اعاده
اسكنه الله في صدر المقال فان قيل كيف يحكم تعاقب تلك الامور الغير
المتناهية مع حصر العلة في الاربعة قلت العلة الغائية لا يجب انحصارها مع
المعلول لا باعتبار وجود الذهني ولا باعتبار وجودها الخارجي اما
الثاني فظ واما الاول فلانه يجوز ان يحصل صورة شيء في الذهن وتشوق ق
النفس نحوها الى امر شرع في تحصيل اسبابه وفي اثناء تحصيل اسبابه يلتمع
تعدم تلك الصورة فتبطل فان قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على
الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا وعلى الواجب بمعنى العلم القائم بذاته
كما اختاره رحمه الله في الوجود وجعل جميعها من افراده فلا يكون اطلاقه
عليهما بمعنى واحد مشترك قلت العالم بمعنى ما قام به العلم اعم منه ان يكون
قياما حقيقيا او على طريق قيام الشيء بنفسه بمعنى مشترك بين الواجب والممكن
ولهذا قالوا باشتراك الوجود بين الواجب والممكن مع ان الواجب قائم

بالوجود قياما مجازيا والممكن ما قام به قياما حقيقيا غاية الامر ان
هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا محذور فيه انتهى وفي السؤال
والجواب نظر اما الاول فلان كلام الناقض في المبادي لا في المشتقات
يدل على ذلك انه لو كان مراده نفي المشتقات فبعد الجواب بانه لا
يجب ايراد كل ما يصدق عليه المعرف في هذا التعريف لا يتوجه انه قد
بحث عن الكم المطلق في الاعراض فيتعلق بالبحث عنه الغرض العلمي
فهو اصوب مواد تعريف العلم لا العالم ولو قيل عرفه ان عدم الاشتراك
المعنوي دليل عدم اشتراك المبدء فيقول ان للعلم معنيين احد
مصدري يعبر عنه بالانكشاف وكون الشخص بحيث ينكشف عليه الامر
والآخر هو مبدء ذلك المعنى وهو في العلم الحصولي صورة المدرك وفي
الحضوري ذات المدرك او المدرك واطلاق لفظ العلم عليه من
قبيل اطلاق المصدر على الصفة المتعلقة التي نديت الى اصل المعنى
والعلم المعنى الاول مبدء الاشتقاق وانما المعتبر في المشتق هو كما قرر
فهو صورة وهو بهذا المعنى لا يحمل على الواجب تعالى مواطاة بل هو صفة من مواطاة
قبيل سائر الصفات الاعتبارية التي كانت نفس الامر ظرفا لنفسها
وبالمعنى الثاني يحمل عليه تعالى مواطاة فاطلاق العالم عليه تعالى باعتبار قيام
الاول واتحاده به وعدم انتزاعه منه تعالى ويؤيد ذلك ان المخاطب
بالواقع في القرآن المجيد من لفظ العالم والعليم اهل اللغة والعرف الزعم
ان ذاته تعالى مبدء الانكشاف من غير صفة قائمة به تعالى ولا يعرفون ان الاشياء

صورا قائمة بالذهن بل لا يعرفون رسم صورة الحرف عنه بالفارسية دانستن
وانا نحن ولا نسلم استعمال العالم فيهم في العلم العام بذاته او في معنى عام هو المصدر
واذا تقرر هذا فنقول مراد الناقض بالعلم المعنى الاول وهو معنى مشترك
بين الجوهر والواجب تعالى وكذا الممكن ولو كان مراده المعنى الثاني لا لام سابدم
بعضه لانه وان كان مشتركا لكنه في الواجب تعالى باعتبار انه متحد معه
وفي الجوهر باعتبار القيام ومثل هذا الاشتراك لا يوجب صدق التعريف
والا لدخل جميع الاعراض القائمة بالجواهر وانواعها في الامر العام بل
المعتبر في الامر العام ان يكون اشتراك بين الثلثة او الاثنين على نهج واحد
واما الثاني فلان صدق المشتق باعتبار القيام لا باعتبار المبدء فلا يلزم
من عدم اشتراك المبدء على نهج واحد ولو قيل هذا التعميم يستلزم ان يكون
مبدء المعنى الثاني مشتركا كما تعدد تسليمه فنقول قد مر ان هذا الاشتراك
غير نافع للناقض ثم قيل قال في الحاشية لا يخفى ان عدم شمول لجميع
افراد الجوهر الخ لما كان قوله غير بين في قوة المنع وكان وظيفته الاثبات
عدل عنه الى قوله لا يخفى الخ ويمكن توجيهه بان يقال مراده انه لا يمنع توجيه
التعريف بما ذكر والا لم يثبت ما ادعوه في هذا المقام من ان العلية من
الاحوال المشتركة بين الثلثة ثم اقول ههنا مناقشات لا بد من
التنبيه عليها الاولى انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة
لا مجتمعة بان يكون العلية باعتبار الاعداد واشار الى جوابها بقوله وهو لم
عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما علة

الاخرى ومعلول له من جهة كما قالوا في الهيولى والصورة والجواب ان
احتياج امر من جهة الى الاخرى يرجع الى احتياج تلك الجهة حقيقة ولا شك
ان الجهة التي بها يتوقف على الجهة التي يتوقف عليه فيعود الكلام اليها
تلك الجهة التي يكون الموقوف باعتبارها اما جوهر او عرض وفيه
انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما علة للاخر باعتبار احدهما دبا
ومعلول باعتبار الوجود الاخر كالمعلول والعلة الناقصة وقد يقرر
هنا بوجه اخر وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه علة للمجموع
المركب من جميع الممكنات وهذا التركيب وان اعتبر بالكل وجود
المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان عروض الكثرة يكون موجودا
حد الاحالة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون التركيب
اعتباريا لا ينافي ان يكون يتوقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع
مع قطع النظر عن اعتبار وهذا كما يقولون في اثبات الواجب من
ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ موجود ممكن لا بد له من علة وقد اخرج ف
الاستناد هناك فان سبيل الكلام الى المجموع انه جوهر او عرض علله
ان يكون علة لامر محال او علة لمجموع المركب منه ومن الواجب الوجود وبعد
نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة لما يتركبها
كما سبق ان المركب من الواجب والمعلول الاول علة لما يتركبها و
كم يصدق العلية المطلقة بهذا القدر و اطلاق العلة على الثاني على رايه
رحمه الله بحسب المعنى المشهور لا بحسب اللفظ على ما اختاره الشـ

فلا وجه هنا سؤال مشهور من بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الا
ثنين وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية والمجموع معروض وصف
الثلثية لزم من وجود الثالث وجود رابع هو معروض وصف اربعية
وهكذا فيلزم من فرض وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتنا منه
هية المترتبة والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض وصف الاربعية اعتبار رل
محض لا تحقق له في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار
حيثية كل واحد من الاثنين الموجودين اولا وحيث المجموع المركب
منهما المتحقق في الخارج ثم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه من حيث و
المفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه مكررا لا يمكن ان يكون موجودا
في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتباريات وقد اورد المعروف
فيه كثير الثالثة انا لا نم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا
ان اشترطه فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهبه في التقسيم
الى الجوهر والعرض وسره ان المقسم هو الموجود الخارجي وسلم ان لم يشترط
لكن يجوز ان يقال ان المعلول امر اعتباري لا عين ومع لم يلزم تحقق
الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب انا نختار الاول ونقول الممكن
والمعلول اصطلاحا انما يعتبر فيه الوجود الخارجي فان الممكن هو ما يتساوى ول
وجوده وعدمه الخارجي ثم يرد هنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى
ملائمته الاستتباع وهذا اختاره رحمه الله في توجيه قول المصنف
ان العلية والمعلولية من المعقولات الثانية ولا شك ان

غير بين

صلاحية الاسباع لاستناد وجود المعلول بالعلل فلا يلزم وجود
الامور الغير المتناهية بالفعل انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله قدس
سره مكرر ليس منعا للمقدم المتوقف بالتعريف فانه لو جعل منعا لها لكان
في قوة منع لزومه وهذا بعد ان يراد بعدم الاختصاص في التعريف الاشتراك
بين جميع افراد الثلثة او الاثنين ومنع ذلك غير موجه لان للمؤلف ان
يحمل كلامه على ما اراد ما لم يمنع عنه مانع فيكون غير مفيد للناقض لان مستدل
على مذهبه قدس سره وغير مستقيم بحسب الاداب لان صاحب لا يقال
مانع بصدق التعريف على المذكورات فسنده الجواز ان يكون المراد
بعدم الاختصاص الاشتراك بين جميع افراد الثلثة او الاثنين
ومنع السند غير مستقيم وغير مفيد بل قوله قدس سره دعوى فساد لازم
حمل الاختصاص على ذلك الاشتراك ليلزم امتناع حمله عليه كما بينا
فلا يتوجه سؤال هذا والمناقشة الاولى لا وجه لها لو كان الثاني ان
الامرين من حيث انه معلول لا بد ان يكون موجودا والا لكان المعلول
امرا اعتباريا فيلزمه اعتبار علته ويرجع الى المناقشة الثالثة ومع ذلك نقول
علية منه حيث الوجود لما مر من تحقيق معنى العلية فاما باعتبار ذلك
الوجود فلا يجوز ان يكون علة الآخر والا يلزم الدور وانما باعتبار وجود
اخر في ظرف اخر فاما بغير الاول منقسم اوله فلا يكون كالهيولى والصورة
فعلية الصورة باعتبار الوجود ومعلوليتها عنه باعتبار التشخص دون
الوجود فليس من العلية التي كلامنا فيها لما مر من التحقيق الثالث

الثالث

فلا نم ان احتياج الشيء من جهة الى اخرى وانما يستلزم احتياج تلك الجهة
والازم ان يكون الاثر في الحقيقة هو الوجود لا الموجود وللخزنة لا تفيد واما
خط التمسك بصورة العلة الثانية فقد بحثوا على مسلك المولى في حاشية سبقت واد
في حاشيته وقد قال بعض الافاضل اجابا بهذا العلان فاعرف فال
لم يستنب الاشكال الرابع ان المجموع المركب من الممكنات او منه الواجب و
الممكن ان اثر من حيث المجموع ليكون امرا واحدا فهو معدوم والعدم محتاج
الصدور الى الجهة فليس علا باللفظ المصطلح وان اثر لا من حيث المجموع
بل من حيث انه جميع وجود الهيئة فهو موجودات لا موجود واحد ولا يحتاج
ک الا الى علل الاثار ولم يكن هناك الا موجودات هي الاحاد فليس هنا
الا احتياجات الاحاد والتزام كون كل واحد منه علة لجزئه لا يستلزم
ترتب الموجودات الغير المتناهية على ذلك التقدير مع ان توسيط المركب
من الممكنات تطويل بلا فائدة اذ يمكن ان يتمسك اولا بالمركب من الواجب
والممكن وقوله اذ لا شك ان لمجموع الكثرة يكون موجودا الا مجازا ان
اراد به انه موجود واحد فلا نم وما ذكره في بيانه لا يفيد اثباته بل هذا كو
مبروض الكثرة وان اراد به انه موجودات لم ولكن لا ينفع فيما يطلب ود
منع قولهم في اثبات الواجب المجموع بحيث لا شيء منها شيء موجود ممكن
يحتاج الا علة انه موجودات ممكنات لا بد له من علة هي علة جميع افراد
على ما مر جوابه وذلك لما مر الخامس ان كون التركيب اعتباريا يوجب
استناد الجزء الصوري وذلك لان لا يكون الكل موجودا واحدا لكن

بنا في توقف المجموع على كل واحد بالمعنى المصطلح كما لا يخفى السادس ان بحث
السائل الزاهد على مسرقال بانه عند وجود الاثنين يتحقق مجموع ثالث هو مجموع عما
فان ما تمسك به على وجود المجموع الاول وجودا واحدا حقيقيا هو وجود جميع
احاد جاز في الرابع وما قرره ثم قال بل لكن يلزم عليه الاعتبار كل واحد من
الوجودات في مجموعها الذي هو موجود حقيقي واحد عنده وجود المجموع
مراتب كثيرة باعتبار ان وجود المجموع الاربعة وكذا الخمس له ان يقول الرابع
الذي هو المجموع الثاني ليس موجودا لانه قال ان المجموع الاول موجود حقيقي
واحد غير كل واحد منها فيلزم عليه القول بوجود جميع احاد المجموع الثاني
فيكون حاله كحال المجموع الاول فهو موجود حقيقي واحد كالاول ولا يقره
اعتبار في كل واحد من الاثنين فيه فرق بين وكذا قول الشيخ فيه مر سموه لما مرتين
يلزم عليه بما بينا وقوله الرابع هو معروض وصف الاربعية ممنوع لان الرابع
ليس معروض الاربعية وكيف يكون كذلك والرابع واحد من احاد الاربع
التي مجموعها معروض وصف الاربعة وتلك الاحاد الثلثة الاول وذلك
الرابع وحق الفرق بين الاثنين والثلثة ان وجود معروض كل مرتبة
من مراتب العدد موقوف على وجود جميع احاده منها معروض تلك احاد بلبتيم
المرتبة وكل واحد من الاثنين موجود حقيقي فالاثنان موجود بعيد الكثرة
وان لم يكن موجودا واحدا حقيقيا فلم يكن معروض وصف الاثنينية
موجودا واحدا لم يحصل ثلثة احاد الثلثة لم يتحقق ولم يوجد الثلثة اصلا
لا بقيد الوحدة ولا بقيد الكثرة السابع ان منع لزوم كون المعلول جوهرا

اولها

او عرضا مستند الى انه يمكن ان يكون اعتباريا غير خارجي لانه الكلام لان
معنى العلية على ما بينا يقتضي وجود معلول وان لم يكن جوهرا وعرضا و
ذلك كان في نحو الاعداد الغير المتناهية المترتبة في نفس الامر الثالث منه
ان كون الممكن مبدءا لوجوده وموجدا له في الخارج لا يدل على ان المعلول
لابد ان يكون موجودا خارجيا اذ يمكن ان يكون المعلول امرا من الممكن بعد الشيخ
ويلزم منه عليه الكلام الاحتياج الى المؤثر شاوته بهذا المعنى الاحتياج الشيخ
ان الذي اعتباره قدس سره لتوجيه قول الشيخ قدس سره ليس تفسير العلية بعلا جبه
الاستتباع فانه قدس سره قال في بحث العلة والمعلول عند شرح قول الشيخ قدس
سره الفتان منه ثم ان المقولات لوازمها العلية والمعلولية استتباع
موجود شيء في الخارج وجود الغير فيه بالفعل وتغايرهما من اللواحق الخارجية
كيف والانفكاك بينها معلل بالوجود الخارجي اذ ما لم يوجد لم يوجد ما لم
يوجد لم يتصف بانه وجوده منه وان اريد بها كونه بحيث لو وجد في الخارج
لاستتبع المعلول وتغايرهما فلا ريب في عدم كونهما من اللواحق الخارجية نعم يمكن ان
يكونا من اللواحق النفسية التي لا اختصاص لها بالذهن والخارج وان قيد بقيد لا
يتحقق في الوجود الخارجي مثل ان يوخذ في العلية كونه بحيث يستتبع وجود المعلول
لو وجدا وعدم لعدمه وفي المعلولية ما يلازم هذا المعنى ونحوه كانا من
اللواحق الذهنية والامر في ذلك بين ويحتمل ان الشيخ قد تسامح في بعض
المواضع فذكر المقولات الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية انتهى بطلان
مراده قدس سره بالاستتباع في التعريف الاستتباع بالفعل لا مجرد علاقة

والالم ثم المستند لا ارى في الاول ولا امتناع اما الشرطية والتعدد في المكون منه
لواحق المهية وظاهر ان ذلك يقتضى وجود المعلول على تقدير وجود العلة فيلزم
منه وجود او وجوده فيكون جوهرا او عرضا ويلزم المحذور وظهر بطلان ما قيل
اورده قدس سره ولعل الجواب بان يكون هذه الاشياء الى ان هذا ر
بداهة تخالف على امرين احدهما صدق التعريف عليها وثانيها انها ليست من
افراد المعرف وبين الاول بانها توجد في الواجب والجوهر وبيان الثاني
انها لو كانت من الامور العامة لبحث عنها في باب الامور العامة وترك
هذا البيان لظهوره والجواب الاول منع للمقدمة الاولى مستندا الى ان المراد
بالشمول لجميع افراد الثلثة او الاثنين وبيانكم لا يفيد صدق التعريف عليها
وهذا الجواب منع للمقدمة اللزومية التي عليها مدار الامر الثاني فظهر انطباق
الجواب على الاعتراض ثم ان منع هذه اللزومية تامل فان الامر العام لا يستعمل
ههنا في معناه اللغوي فانه لو كان معناه اللغوي ولم يكن منقولا الى الاصطلاح
الا ما هو اخص من معناه اللغوي فيصدق على الاحوال المختصة بقسم واحد ويصح كلامه
عليه في عرفهم وليس كذلك فانهم جعلوه مقابلا للامر الى قسم واحد فيجب
ان يكون منقولا واذا كان منقولا فانما يكون منقولا لتعلق به غرض في هذا
الفن اذ الظاهر انه اذا تعلق نقط في عرف من الفنون فانما ينقل الى معنى يحتاج
في ذلك العرف الى اعلامه ولعل غرضهم لما تعلق بما هو اعم منها واخص فظهر ان
الامر العام منقول في عرفهم الى ما لا يختص بواحد من الاقسام الثلثة ويتعلق
به غرض في هذا الفن وعلم بالمسوق اذ يبحث عن تلك الامور في كتاب جنس

كتب هذا الفن علم انه لا يتعلق غرضهم بالبحث عنها على وجه العموم فلا يكون شيء
منها من افراد المعرف ثم نقول يمكن ان كان من التعريف بما يمنع صدق التعريف
عليها لان المراد بما لا يختص امر يتعلق به الغرض العلمي ولا يختص بواحد منها وعدم
التصريح به للاعتماد على ما سبق في قوله انما المقصود من البحث عن احوال
الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض الى امور عامة وما ذكره بيان معنى الحيوة
وسائر الصفات السبعة واثباتها للواجب بامر يوجد في الممكن باي وجه
هذا ان قوله قدس سره لكن في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات
السبع على وجه العموم نظر محل تامل خصوصا اذا قيد الغرض المعتد به بالمعروف
في فن المؤلف كذلك وان كان خلاف نفس الامر على ما في الى تفسير المعونة
اليه قدس سره فان تعلق الغرض المعتد به بالبحث عنها في نظر العوام مسلم اراده
في كتابه والظاهر ان كان دعوى تعلق الغرض المعتد به بالبحث عنها فلا بد له من
بيان وان كان منع العدم تعلق الغرض بما في اسنده الاسنو او غير مفيد
وفيه الخروج عن قانون البحث الا ان يحمل قوله قدس سره لكن الخ على كيفية
لا بمعنى النقض وفيه انه لا افراد الكم المطلق عن البواقي في المنطق غير ظاهر
قدس سره لان البحث عنه هناك ثم الى هذا المحل تامل لان موضوع ذلك
البحث انما هو الكم اذ هو احد المقولات التي اندرجت تحت العرض
لا خصوص نوعه كان موضوع بحث الكيف مطلقا لا خصوص نوع من انواعه
فهذا استلزم البحث عنه هناك وايضا قد ثبت المص قدس سره البعض
احوال هناك بالدليل حيث قال ولا حصول المنافي وعدم الشرط دلالة على انتفا ه

السلوبية وتكلف الجوهر ثم ما قال في جواب ما هو سبيل عرضه وهذا امر بين
البحث عنه وما كان البحث عنه في باب هو موضوعه فلا يكون على وجه التبعية
بل هو على وجه انه مسئلة وكان وجه تخليه تلك المسائل الموقوفة عليها عنه طول
الفصل في الانتشار ان كثرة الموقوف يوجب كثرة الرجوع والتذكر
وذلك مانع عن انتشار الطبيعة . قدس سره واعلم انا
مسرور الى من شهادات ذلك ان الامور العامة اعراض ذاتية لموضوع
الفن الى الوجود سواء اعتبرت محمولات المسائل او عنوانا تها والعرض
ههنا بمعنى الخارج المحمول على ما بين في مباحث مبادي الاشتقاق ليست
كذلك ومدار هذا الجواب على الفرق بين الامر العام والحكم باعتبار ان
الاول خارج عن الموجود محمول عليه مواطاة والثاني ليس كذلك ولكن
الجواب يرجع الى ان المراد بما في نوريا الاختص امر يتعلق بالبحث
عنه عن اثباته لموضوع او اثبات شيء له عرض على ذمة التعريف او لا   يختص
ذلك البحث بهذا الاعتبار بقسم من اقسام الموجود الذي هي الواجب والجوهر
والعرض والحكم المطلق من حيث يتعلق بالبحث عنه عرض على يختص ذلك
ذلك البحث بقسم من اقسامه لانه لم يثبت في تلك الايجاب الاحوال
الا بقسم خاص من العرض ومدار هذا الجواب على الفرق بينهما من حيث
البحث وعدمه   قدس سره قلت اي اراد بالتقابل الى الطاهر قدس
سره ذهب الى ان غرض من عرف الامر العام بهذا التعريف ان يشمل جميع
ما يبحث عنه في قسم الامور العامة فلا يلزم كون البحث عن شيء منها استطرادا

او بانا رخلاف الاصل ولهذا لم يتوجه قدس سره الى نقض ما به التعريف باعتبار ره
صدقه على القدم وهو مختص بواحد من الثلثة كما ان الامكان والوجوب
الذاتي من افراد الموقوف بعدم صدق التعريف على الوجوب بنقض في المايز
كان عدم صدقه على الامكان نقض فيها ويمكن ان مراده قدس سره مراد اوهما
بيان بنقض على التعريف ويؤيده قوله قدس سره ويقابل كل فيما بينه
المنع كالا وجوب والا امكان الخ ولما كان هذا امرا طبيعيا لم يصرح قدس سره
واما في بيان الطرفان كون سلب الشيء عن الطرفين حقيقة الامكان محل ايل مان
الامكان يشمله لكان الموافق وسلب ضرورة الجانب المخالف كيفية لكان المخالف
فان قيل اراد قدس سره سلب الضرورة عن الطرفين سلب الوجوب والامتناع
معرا عن الامتناع بضرورة الجانب المخالف وسلب كل منهما كيفية الجانب الموافق
قلت لو كان كذلك لكان حقيقة ضمنية لان سلب الوجوب غير سلب الامتناع
ولم يلم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية ولزم ملاحظة الوجوب والامتناع على التفصيل عند
ملاحظة الامكان بذاته والوجدان يكذب كل ذلك بل الظاهر ان الامكان كيفية
ثبوتية مجردة عنهما لازمة لهما وهو ذلك السلب ويؤيد ذلك قول الشيخ في الهيات
الشفاء انه لا يمكن تعريف شيء من المواد الثلثة الا تعريفا دوريا وعلى هذا يمكن ان
يقال الوجوب والامكان متضادان ومن اقسام التقابل المنع المصطلح
سيم لتباين المتضادين الحقيقيين لان الخلاف بين الوجوب والامتناع
اكثر مما بينهما وبين كل منهما وبين الامكان متقابلا لهما باعتبار احدهما وجوديا   عتبار
الضابط الاول في المفردات ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق

تناقضهما باعتبار النظر الى حقيقتهما واعتبار يصدق بها تناقض النقضا وعلى
الاول لكون الوجوب والامكان سلبا لا بذاته وعلى الثاني لكونها
آلة لما يستقل ولا يخفى وجه الترتيب في الصورتين وليس المراد بضرو رة
الطرفين ضرورية الطرفين ان يستفيد المضاف من المضاف اليه
الاثنينية فانه لو كان معنى الاضافة الاختصاص باعتبار التمام او باعتبار
ظرفية كل من الطرفين بانفراده لكان مدلول العبارة ضرورة الطرفين لا ضرورة
فرد واحد منه لكن المعنى لا يتقوم بالطرفين ولا يكون حاصلا في كل منهما بل
المراد ضرورة حاصلة في مجموع الطرفين اعم من ان يكون في الموافق فقط ومن
ان يكون في المخالف فقط والحاصل في الواحد حاصل في الاثنين ومن ان
يكون فيهما وان كل في ذاتها لا ذلك بان يعتبر المضاف اليه مجموعا من حيث المجموع
فردا واحدا ويؤيده قوله قدس سره والاولى الضرورة في الطرف الموافق ويعلم انه
لو كان الامكان سلبا لضرورية الطرفين لصدق الحكم بانتفاء الضرورة عن
احدهما فقط وبانتفاء الوجوب والامتناع اللهم الا ان يراد به سلب كل من ضرورتي
الطرفين ويخرج في الحال مع ما ظننا منه اذ سلب الضرورة كما في مجموعها فيصح
ان يقيد ضرورة الطرفين بهذا المعنى واذا ثبت ان ضرورة الطرفين اعم
فلا يجوز حمل العبارة على ضرورة الطرفين لما ثبت في النحو انه اذا كان المضا ف
مما قد يتحد مع تعدد المضاف اليه وقد يتعدد مع تعدده فاذا اريد به التعدد وجب
تثنية المضاف او جمعه ولا يجوز ان يراد بالمفرد منه متعدد الا باعتبار ان
المضاف اليه جمع او تثنية فلا يجوز ان يقال غلام رجلين واريد به غلامان

لها ورجح ذكرها على ضرورة احد الطرفين ان احد الطرفين ليست مرجح تخصيص
سلب ضرورة الطرفين الاول ذكره في تعريف الامكان فان تخصيص كل منهما
ما يضاف ذلك الرجح وضرورة احد الطرفين ليست ما يضاف اليه ذلك
السلب بل ليس سلب ضرورة احدهما مساويا لسلب ضرورتهما الا بتكلف
اذ الثاني يستلزم ان لا تكون الضرورة في شيء من الطرفين بخلاف الاول
فان ضرورة احدهما ليست نكرة حتى يعتد وقوعها في حيز النفي العموم وسلبها عن
كل منهما الا ان يتكلف ويقال انها معرفة بتعريف العهد الذهني وهو في قوة
النكرة ويحمل المعهود الذهني كالنكرة في افادة وقوعها في حيز النفي العموم وههنا
حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه لا يقال فيهما يستفاد بناء على الاصطلاح
الذي ذكره صاحب المواقف وغيره من ان المستفاد بين النقائض ليس احدهما
سلبا للآخر لانا نقول على هذا الاصطلاح لكون الاقوال المختصر مستفاده اليه فيرد
ما يرد على الشق الثاني فتدبر انتهى وفيه تامل لان المستفاد الماخوذ في التفسير
عند الاصطلاح ليس بالمعنى الاول ويرد في الشق الثاني كلام جل عليه قوله قدس سره
فيرد ما يرد على الشق الثاني بل المراد به كون الامرين بحيث نظرا الى منهما بالذات
النظر لكون ذاتها متنافيين بالذات اعم من ان يكون كذلك في الواقع
ايضا او متنافيين بالذات امر لا فيكون متنافيين بالوصف ويدخل فيهما
الامكان والوجوب ودخول الاحوال المختص فيه لحمل ما لم فان العدد
على جميع الممكنات من الاحوال المختص بالواجب تعالى وليس شيء منه المختص بها
المفهوم التي يصلح منها الوصف العلي مقابلا له بهذا المعنى وكذا سائر القسم الثالث

من المختصة بالوصف وليس له في المختص بالراتب والجوهر مقابل كذلك
التباس قدس سره وان اراد مطلق المباينة
والمنافاة الخ كاذا اراد بالمباينة المباينة في الوصف وباطلاقها عمومها
من ان يكون بينهما منافاة بالذات او بالعرض ومن ان لا يكون كما
كان بين التحيز بالذات والازلية وكون كل واحد من الاحوال المختصة
بكل واحد منه الثلثة مع الاحوال المختصة بالآخرين يشمل جميعها فالمراد
اذا فسر من المختصة بالجوهر عرضا مطلق الجواهر في نوع المختصة بالواجب الخ والمختصة بالعرض
لا يشمل المختص بجميع الاحوال المختصة بالعرض المتعلق بما عرض على يشمل جميع الاحوال المختصة
المختصة بالآخرين ان يشمل الجميع ومثلا قوله قدس سره الآن تبين لم ادعوا انها عامة مقابل العلم
الخ حاشية منه بالنسبة اليه قدس سره وفيه ان لا يخفى انه اذا حمل الموجودات الذاتي على الامور
العامة والمرادية كما هو مقتضى التوقف يلزم دخول جميع احوال الواجب في الامور العامة
والازلية بعده لا فادة ابانة مقتصرا والنفي وكان الوصف منها بيان النقض بوجه
بهذا التخصص مادة النقض بر احوال الواجب باعتبار مقابلتها بهذا المعنى فالامكان
فان احوال الوجوب الذاتي في الامور العامة باعتبار مقابلة بهذا المعنى وفيه تأمل لان ذلك
جميع احوال الواجب تقابلت بلا الامكان بهذا المعنى فان العلم والاختيار والقدرة
والحكمة والحيوة والارادة والكراهة والكلام والسمع والبصر والابدية لا تباين
الامكان في الموضوع اذ ليس المراد بها ما هو نفس الذات والامام سعد الخ
الاشعرية في التعيين ولعلت تقيده بالوجوب لبعد حملها عليه مع حمله على
اطلاقها ولا تخرج منها بذلك المعنى تختص بالواجب مع انها غير الاحدية
فظهر انا فيها فلان النقض بانه بعد خراب البلدان الخ الكل لكنها في مقصد

من قال بحدوث الازلية وان كان مختصا به مع لكنه بعد من الامور العامة بلا
عين العدم لكن منفي التوحيد مادة النقض وكذا عموم العلم وعموم القدرة
لكن لا يخفى ربما افاده قدس سره في حاشية الحاشية انه قدس سره
ادعى دخول جميع افراده في المقابل الكل المختص بواحد الذي يتعلق بعرض
علمي ولا يتعلق بمقابله الشامل للآخرين حصول الحرف والالتئام مناقشة اذ لا
بحث في النقض عنه فانه ليس محموله لشيء منها سائر وان كان عدمه بعض عدم الاكثر
بحوثا عنه فيلزم ان قبيل الوجوب ليس من الامور العامة فلا يراد على التوقف
بعدم صدقه على الوجوب مادة وجه قلت مقتضى في التعريف انه اذا كان احد
المتقابلين من الامور العامة كان المقابل الآخر منها وهو ما اشار اليه في الحاشية
حيث قال لا يخفى انه اذا جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى
في التعريف ولا شك ان الامكان من الامور العامة لتقابله الذي يتعلق بعرض
علمي وهو الوجوب ايضا من الامور العامة مع عدم صدق التعريف عليه بلا تعويل
حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي هذا فان قلت في جواب هذا السؤال ذكره جوب
ليس بيانا لمادة انتقاض التعريف بل ذكره ليظهر ان الذي جعل مقابلا
للامكان وتعلق بعرض علمي ليس مقابلا بالمعنى الاصطلاحي قلت هذا صحيح
للكلام ما ذكره في حاشية الحاشية على ما نقلناه اي منه قوله ومقابل كل منهما بمعنى
النقض كالا وجوب والامكان او ضرورة الطرفين ضرورة احد الطرفين على
ان بعض النسخ وسلب ضرورة الطرف الموافق والفرق بين اللاوجوب
وسلب ضرورة الطرف الموافق ان الاول محمول بالمواطاة على المهيات دون

الثاني والاول يخصص الوجوب باعتبار حمل المواطاة والثاني يخصص له
باعتبار حمل الاشتقاق وسيجي توضيحه وتفصيله ويرد على ما ذكره التعريف
المعينة من الامور العامة وهو مع العدم لا يتناول الماخذ المحض ومع الثاني
لا يتناول التقدم المحض كالواجب والبعيد حمل جميع الصفات المختصة بالواجب
كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك اذ على تقدير الامكان يشمل جميع الموجودات ويبقى
العرض العلمي بكل منهما ذكر كل منهما من الامكان بتحقيق المباينة والثاني ما هو
الملة ثم لا يخفى ان التعريف المذكور في اصل الشرح غير متناول للوجوب الذاتي والتعريف
الثالث شامل له فكيف يكون التعريفين متساويين مع انهما تعريفان لمفهوم واحد
فلابد ان يكونا متساويين اللهم الا ان يلتزم ان الامر العام معنيين وهو بعيد ظ
ولا يبعد ان يقال المراد بالمقابل ما ذكر في حاشيته وكمل في رسالته في عنوان الفصل كما
قال في القدم والحدوث والعلة والمعلول الى غير ذلك وح لا يرد عليه ايراده رحمه الله
ولا يحتاج التعريف الا اعتبار القيد الزائد كما لا يخفى ثم اعلم ان التعريف الثاني
الذي ذكره الشارح في الحاشية يرجع ارجاعه الى التعريف الاول الذي ذكره
في الشرح بان يكون المراد ما يجب والاكثر جميع اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض والكثير اي اكثر منها والا يصدق التعريف على الاحوال المختصة
بالاعراض الشاملة لها اذ اشخاص العرض اكثر من الواجب جميعا والجواهر كما
لا يخفى انتهى وفيه بحث من الوجوه الاول ان قوله الوجوب ليس من الامور
العامة مفرع على ما هو عنده في الموقف ههنا مما لا يبحث فلا يراد ما وجه الشارح انا لا نم اقتضاء
التعريف استلزام دخول احد المتقابلين في الامور العامة دخول الاخر فيها

لانه يمكن ان يكون احد الامرين المتقابلين شاملا بنفسه جميع الموجودات
كما الامكان العام فانه داخل فيها وهذا التعريف لا يقتضي استلزام دخول
فيها لدخول الاشياء الذي هو مقابله لو خصص المتقابلان بالذين لا يشمل
كل واحد منهما جميعها لنتدفع السند فالمنع بحاله باق بل التعريف انما يقتضي
انه اذا شمل المتقابلان مجموعها جميعا وخلا فيها وان هذا من ذلك اللهم الا
ان يتعسف ويقال المراد ان معناه انه اذا كان احد المتقابلين اللذين يشمل
مجموعها جميعها كان الاخر ايضا منها ح يعتبر محصل الكلام ان يختص هذا التعريف
ان كل ما يصدق عليه التعريف فهو من افراد المحدود وهذا الامر الثالث انا
لا نم ان قوله قدس سره في حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا جعل كما يتبين ما هو
بل انما يتبين الى اقتضاء التعريف دخول الوجوب الذاتي فيها الرابع
انا لو سلمنا ان قوله قدس سره فيها يتبين الى اقتضاء التعريف ذلك فانما
يشير الى اقتضائه ذلك على الشق الثاني ولا نم اقتضائه ذلك على الاول
ولهذا اكتب الحاشية على الشق الثاني اي … انا لو سلمنا اقتضاء
التعريف ذلك فلا نم قوله لا شك ان الامكان ههنا ان اراد انه يقتضي هذا
التعريف وان اراد انه كذلك مع قطع النظر عن التعريف فذلك
غير مفيد لان بناء جوابه على اقتضاء التعريف ذلك السادس انا
لو سلمنا ذلك فلا نم استلزامه لدخول الوجوب الذاتي فيها اذ الكلام على
تقدير ان اراد بالمتقابلين المعنى المصطلح وح ينتفي شرط الاستلزام اي التقابل بله
الاصطلاحية لما افاده قدس سره فلا يستلزم دخول الامكان فيها دخول

الوجوب فيها الصانع اذ لو سلم اقتضاء التعريف دخول الوجوب فيها لم لا يلزم صدق التعريف عليه لان غاية اقتضاء التعريف دخوله فيها مقابلته الامكان بالمعنى الشهير في التعريف ولو كان شاملا ممتد المعنى فيصدق التعريف عليه فلا منع في دفع السؤال اذ غرض السائل انه ليس منه المراد المحدود بعدم صدق التعريف عليه بسبب انتفاء الماهية واثبات صدق المحدود عليه وبصدق التعريف عليه لا منع في بيان النقض بالماهية فلا مانع في اثبات صدق المحدود عليه سابعدم صدق التعريف عليه وفيها لو بعد الشارح ان دعوى ان الامكان من الامور العامة في التعريف يقتضي ان يكون مقابله اي الوجوب منها على ما دل عليه قوله فتنبه في التعريف اي لا يستلزم دعوى صدق التعريف على الوجوب وقوله يحتمل عدم صدق التعريف عليه فيختص فقد ادعى التخصيص الشارح مع ان قوله لا يلائم ما ذكره في حاشية الحاشية على ان الكلمة تحمل على وجهين احدهما ان ما في الحاشية الحاشية على الشق الثاني وذلك لا ينافي عدم دخول فيها على الشق الاول وليس فيها عدم صلاحية كالاكتفي وثانيهما ان هذا المجيب سلم كون المعترض وهو انه ليس منه افراد المحدود وان ليس الغرض منه ايراده اظهار ما ذكره آخر النقض يجب عليه دعوى كونه من افراد المحدود بل ذكره ليتم بيان النقض بالامكان وليس صدق التعريف عليه على ما دل عليه حاشية الحاشية مما افاد ولا يخفى ما لو العاشر ان يفسر ضرورة الطرفين بضرورة احد الطرفين بفوت مقصوده قدس سره ولو اعتبر في الفرق بين الاوجوب وسلب ضرورة المواقف منهم حيث تحمل على المهيات احدهما بعين الفرد باعتبار

تحمل

الحمل المتعارف والآخر نقيضها باعتبار حمل الاشتقاق لزم عدم الاستفادة في كلامه قدس سره اذ كلاهما باعتبار كونها ملحوظة بالذات فيتبع نقيضها باعتبار كونها آلة في اللاحظة وهذا الخلاف ما حملناه عليه الكاذب مشعر ان النقض المعنية متنوع او مقابل انما هو المعنية من جانب آخر لا السعدم دلالة الآخر فانها منه الاضافات المتشابهة الطرفين كالاخوة والمعية مع في التقابل شاملة لجميع الموجودات فان كل موجود له مع واحد المصاحب في الزمان لم يمكن ان يقال المعية معها شاملة لجميعها في الكل في كونها منها النقض بالصفات المختصة بالواجب تعالى قدس سره في حاشية الحاشية قال فاذا ما يهما النسخ فلم لا ان اريد بالحمل قريبا في عنوان النقل ما هو المتبادر وهو التقابل بهذا في غرضهم يلزم صحة اطلاق التقابل بالمعية على لو لو احتيج في عرفهم وصحة اطلاق تقابل الواجب على صفاته وحاله وفيه ما لا يخفى وان اريد غيره فلا بد من تصويره فتعريفه جاز والمذكور في دلير ثم اعلم غير ما افاده الفاضل اللاري رحمه الله وفيه ان حمل جميع المشتق على الانواع والاقسام غير معهود فلا يقال المفرد يوف ويراد به انواع من المعدود قدس سره هذا مبني على اعتبار الكلية فيما في هذه الحاشية موجودة في بعض النسخ دون بعض وفيها مسامحة فان المعية معنيين احدهما وعليه كلام الشارح ما يجاب عن السؤال بما هو والآخر وهو المشترك بين الثلثة كما افاده قدس سره الشريف ما به الشيخ سوهو وليس الكلية معتبرة في شيء منها لكن يعتبر في الاول ما في قوة الكلية فان جواب ما هو ان يكون محمولا كما في الجنس والنوع والحد او في هذه الثلثة مع الرسم لكن بشرط الاضطرار

على ما صرح في كلامه قدس سره لا يخفى ما فيه... فذكر الكلية واراد ما في قوتها
او اضاف الاعتبار اليها مجازا والمراد بالمنع الثاني وان اشتمل على النكتة
لكنه لا يتعلق بالبحث فانه عرض على ما في نظم المصنف قدس سره ولهذا اعرضنا المنع
الاول في صدر البحث فهو اولى بان يجعل منشأ لما اورده الشارح   نباء
على تنزه النظائر على التبع لا مرتب الى الالزام لا الالتزام كما يومئ قوله في بحث حمل العدم
مقصود الكلام في التعريفية وذلك لان تعليل الالتزام الى المحتاج اليه وهو
قدس سره فان العدم بمعنى رفع الوجود لا يعلم ان حال الشيء ... بكيفية سواء كان
فاعليه او نسبية ... بنوع تعلق والاول يقتضي وجود ذلك الشيء في ظرف الامكان
بوالثاني لا كالامكان فلا يكتسب المادة حال الاجسام المعدودة فيه مثلا
ومن يكتسبه يكتسب ... مع اثرا ... منفية اليه والقسم الثاني ... فلذلك
الشيء لا يكتسب ... الانتزاع الى الذهن بل بعدية حاصل في ظرف يكون ... انتزاعه
منه بالقياس اذ ما اذ هو في ذلك الظرف اصل ذلك الحال اذ الاحتياج
منه كل شيء ما يترتب عليه الآثار المطلوبة في ظرف ترتبها عليه ...
فان الامكان الوجود ... لا يترتب عليه الآثار المطلوبة في الاحتياج الى
المؤثر في الخارج فالامكان باعتبار ان الخارج ظرف ... لا الذهن
بعروض في الذهن بل العارض في الذهن ... الاحتياج فليس الامكان
باعتبار عروضه للممكن في الذهن والا لزم توقف احتياجه في الخارج الى المؤثر
على عروض الامكان له في الذهن بل على وجوده فيه وكيف كان كذلك
واحتياج اول المعلولات متقدم على وجود الذهن ووجود ... فيه وعلى

في القياس اصل ... الاعتبار في النفس الامرية اذ الموجود ... العدم بمعنى
سلب الوجود سواء اعتبر حالية كما يشعر به ما ذكر في اول بحث المواد وهو
منه الاعتبار نقيض الوجود او اعتبر محمول الموجبة السالبة المحمول من احوال
الموجودات الممكنة لكن ... من الاحوال وكان اصيلا في ظرف كان
موصوفه باعتباره لا ... في ذلك الظرف وذلك لا يعتبر كونه حال الموجود
او كون ... حال الموجود ولا يستلزم اجتماعه مع وصف الوجود كان العدم
حال ... وبعد ما ظهر انه حال الوجود وعدم اجتماعه ... واما كلامه
قدس سره ... على ان ما يكون حالا ... الشيء على احد الوجهين لا بد من وجود
صاحبه العدم يتوقف صدق السالبة والموجبة السالبة المحمول على وجود الموضوع
... على ذلك قوله قدس سره وليس العدم ... كذا قوله في
حاشية ... الامكان سلب الضرورة ومعلوم ان الموجبة
السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع ... عدم كون ...
من العدم ... قول الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الاولى ...
... فيه في هذا العلم ... هذه الصفات ...
... الشيء والوجود ... وحال العدم ... حال الوجوب ...
الضرورة وحال الامكان ... وهو ... الطرفين ... ثم ...
... الوجود ...
... وعلى قوله قدس سره بمعنى رفع الوجود ... قدس سره
... بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى ... من احوال الموجود

فلا حاجة الى التوفيق بما انتهى وكان وجه الخصوصية كون العدم بمعنى العدول من
احوال الموجود منه كونه بمعنى السلب حالا اولان الموجبة المعدولة تستدعي صدقها
وجود الموضوع لما عرف ثبوت محمولها للموضوع فما ثبوت العدم الامر وكونه
حالا له يقتضي وجوده اقتضاء ظاهرا وهو بهذا الاعتبار من القسم الاول من قسمي
الحال فهو واجب الاجتماع مع وجود صاحبه بخلاف ما هو بمعنى السلب فان اصله
بناءا على وجود صاحبه والشاحاة تقديم ان لا يكون حالا للموجود فان قيل العدول
لما توقف كونه حالا على وجود صاحبه لم يمكن اصل العدم بل ظاهرا وكان ظاهرا مع
وجود صاحبه فكذلك ظاهر السلب ظاهرا والم يعتبر به السلب الظاهر حتى يكون حالا له
للموجود ظاهرا كالعدول قلت بما الكن في الحال اعتبار الاصل يرجح اعتباره
على اعتبار الظاهر واذا لم يكن اعتبار الاصل فالضرورة تقتضي الظاهر والسلب يمكن
اعتبار حالية اصلا على الوجهين بخلاف العدول كما لا يخفى فلا الضرورة اعتبر فيه
الظاهر ولا ضرورة في السلب ومن هنا ظهر وجه آخر لاعتبار العدم بمعنى رفع
الوجود دون العدول ودعوى تبادر اختصاص الحال بالموجود من عبارة
التعريف على ما افاده قدس سره يمكن ان يكون باعتبار ادعاء ان المراد منه
كلما ما قولنا لا يخص حال الموجود فيكون قولنا لا يخص في قوة قولنا حال موجود
لا يخص واضافة الحال الى الموجود لامية مفيدة لاختصاص المضاف بالمضاف
اليه فيدل العبارة الثانية على اختصاص الحال بالموجود وكذا ما هنا افهمه الحكم
تامل فانه لا يلزم منه ارادة حال الموجود منه كلمة ما ان يتبادر منها ما يتبادر من
حال الموجود باعتبار مرتبة التركيب الاضافية والحقيقة في قوله قدس سره وما يكون

من احوال الموجود منه حيث هو موجود لثبت المطالب ولا يعلم انه
لا بد ان يكون منشأ الحكم المعتبر هنا ونظر انه لا يمكن اعتبار حيثية الوجود منشأ له
كما في مفهوم الامر العام الشامل وتعريفه فان الجزء الامور العامة بل جميعها ليس
كذلك فيكون مفيد به وكان دعوى تبادره منها باعتبار ان كلمة ما في
قوله حال الموجود وان اضافة هذه الادوات اخذ بعضها بعد بعضه
الاول بالثاني وعلى هذا خروج العدم بمعنى السلب والامتناع من تعريف الامر
العام كما لا يخفى قدس سره لانا نقول الى آخره معناه
انه اذا حمل التعريف على واحد مما ادعيت تبادره بعد تسليم التبادر اريد بمراده
ما يكون منشأ احوال الموجود منه حيث هو موجود ظاهرة الى الحيثية المعتبرة
يلزم خروج الامكان ونظائره عن تعريف الامر العام وهذا قرينة ارادة غير
المتبادر منه وخروج الامكان لعدم اختصاصه بالموجود ولان اتصاف
صاحبه به لا يحتاج الى تعدده بالوجود بل بيانه ذلك انه يجري في كل ما فكان
وكان المراد ونظائره مما لا يختص بالموجود ولا يحتاج اتصاف الماهية بها
الى تعددها بالوجود كالماهية والذاتية ولا يحتاج الى المؤثر وعدم التقدم
بمعنى السلب وعدم اتحاد الوجود الخاص معها وعدم الوحدة ذاتا وعقلا
فان كل ذلك من الامور العامة على رايه قدس سره وهنا حاشية
منسوبة اليه قدس سره وهي هذه لا يقال ثبوت الامكان بل كل شيء فرع ثبوته
في نفسه كما اشتهر ما لكسب السببية ومنه تبين لانا نقول صح الامكان سلب
الضرورة وعندهم ان الموجبة السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع

فلا يتوقف على الوجود واما على ما يحققه من ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت
ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في نفس الوجود والصفات السابقة
عليه من الامكان والوجوب وغيرهما انتهى والمراد بهذا السؤال دفع استلزام
الحمل على المتبادر فرعية بعض افراد المحدود وبيانه انه لما كان ثبوت كل شيء
لآخر فرع ثبوته كان الامكان ونظائره من خواص الموجود وكان ظاهر وضعها
لها هو بعينه تقييده بالوجود وكون نفس الامر ظرفا لنفس وجوده ويمكن
توجيه الجواب بوجهين احدهما ان الغرض منه اثبات خروج الامكان و
نظائره حينئذ وذلك لانه يتم بتخصيص النظائر بالامور السلبية مثل عدم القدم
لكن اخذ المحمول سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الغرض منه اثبات خروج
الامكان لانه يكفي الامتناع الحمل على المتبادر وعلى الوجهين قوله قدس سره واما
على ما يحققه في التحقيق التام وان ما ذكر الرازي المتقدم واما على التحقيق فلا يلزم
الخروج الا اذا احمل على ثانيهما ويمكن ان يكون عن السؤال ما حاصله وهو ان
الامكان ونظائره حينئذ في محل الكلام لانه اولية ليستلزم وجود صاحبه
وعلى قوله قدس سره في حاشية الى شرح الامكان سلب الضرورة حاشية منسوبة
اليه قدس سره وهي هذه من المعدوم ايضا سلب الوجود وكونه حالا للشيء ثابتا
له لا يدل على استدعاء وجود ذلك الشيء كما توهم انتهى وقوله قدس سره
وان اريد معطوف على جملة منع من حيث المعنى لان محصلها انه ان اريد بما يكون
من احوال الموجود من حيث هو موجود فظاهره خروج الامكان ونظائره على
الوجهين وان اريد بما يكون من احوال الموجود وقت كونه موجودا الخ

عليه

عليه ان العبارة لا دلالة لها على ذلك اصلا فضلا عن التبادر وكان مراده
قدس سره بعدم منافاته للوجود اجتماعه معه في محل واحد وان وجد بدونه
ايضا وههنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه لان القوم ذكروا في وجه
تسمية الوقتية العامة لان في المعنى بمعنى عدم منافاته السالبة وفي العبارة في قوله الموجبة
قال في شرح المطالع بعد ذكر وجه التسمية كما ذكره قوم فهو انما المعنى من الموجبة
ايضا مع ان الجمهور على خلافه انتهى وفيه تامل لان ما ذكره القوم من
التخصيص بالسالبة انما هو في فهم دوام النسبة بدوام العنوان لا في فهم
فعلية النسبة في وقت من اوقات العنوان وهذا اعم من الاول فلا يلزم من
اختصاص الثاني بها بل نقول فما تبادر في المعنى من الموجبة تبادر منه في المعنى
تبادر من السالبة سلب المحمول ما دام العنوان لان سلب الثبوت في وقت
من اوقات العنوان انما يتحقق بان لا يكون الثبوت في شيء من اوقات
العنوان فيتحقق السلب ما دام العنوان فظهر منه تبادر دوام السلب
بدوام العنوان من السالبة ان المتبادر من الموجبة ان ثبوته في وقت
من اوقات العنوان لان الموجبة نقيض السالبة وقوله ثم بالباعث
الى معناه ولئن سلمنا تبادر في المعنى فالمتبادر اذا لم يعين عليه محمولا
او لم يعتبر الحمل على غيره المحل فضلا عن ذلك المحمول وههنا قد يحمل الكلام
على ما اذا وقت تبادره يستظر ادته بعض المباحث ودفع الحمل على غيره
يخلص منه هذا ايضا قوله فان العدم بعد الرفع من احوال الموجود الخ
اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهو الاعتبار الاستقلال من احوال

الثاني ولا يلزم منه كون شيء حالا لما يصدق عليه هو اذا اجتماع مع ذلك
المفهوم ثم انه كتب بخصيص العدم بمعنى رفع الوجود حاشيه وهي قوله ان بمعنى
السلب الخ واراد بالسلب محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول المعدولة
المحمول بمعنى قولنا زيد معدوم على الاول زيد هو ليس هو موجود وعلى الثاني
زيد هو لا موجود والوجه في ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال
الموجود بالنسبة الى العدم بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود
ما يختص بالموجود ولا يوجد في غيره ولهذا قيل الماشي ليس من احوال
الانسان بحيثية بل من احوال الحيوان او ما يكون منشأه الوجود بناء
على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وعلى التقديرين لا يناول العدم
بمعنى السلب بناء على ما تقرر عندهم من ان السالبة المحمول لا يستلزم وجود
الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف العدول او المعدولة فان صدقها
موقوف على وجود الموضوع عندهم فتدخل العدم بمعنى العدول على التقديرين
واراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظاهر للتسجيل على الخصم حتى لا يتمشى بالتخصيص
فيجسم منه وان كان خلاف الظاهر وخص الامتناع بالغير والمطلق الشامل
له لان الامتناع الذاتي وان اعتبر بالنسبة الى خصوص الوجود الخارجي
وجعل من احوال الموجود زيادة بالنسبة الى العدم بمعنى السلب لان المتبادر
من احوال الموجود ما يختص بالموجود لا يوجد في غيره ولهذا قيل الماشي
ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان لا ما يكون منشأه
الوجود بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وعلى التقديرين

لا يناول

لا يناول العدم بمعنى السلب بناء على ما تقرر عندهم من ان السالبة المحمول لا يستلزم
وجود الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف العدول اذ المعدولة فان صدقها
موقوف على وجود الموضوع عندهم فتدخل العدم بمعنى العدول على التقديرين واراد
العدم مطلق العدم كما هو الظاهر للتسجيل على الخصم حتى لا يتمشى منه التخصيص بقسم
منه وان كان خلاف الظاهر وخص الامتناع بالغير والمطلق الشامل له لان الامتناع ع
الذاتي وان اعتبر بالنسبة الى خصوص الوجود الخارجي وجعل من احوال الموجود
بناء على ان المراد بالوجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر
والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج والامور الاعتبارية خارجة عنه
لا يقال المتبادر من العبارة اي عبارة نوقف ان الثاني ما يختص بالموجود ولو
يكون من احوال الوجود من حيث هو موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المتبادر
من عدم الاختصاص بقسم منه الوجود اختصاصه بالقسم على طريق المفهوم و
اما الثاني فظاهره لانا نقول بخروج الامكان ونظايره مثل ما اخرجت بالعدم
والامتناع واما الامكان فعلى التوجيه واما نظايره وارادة بالعدم فيما خرج
عن الوجود كالامتناع وبقي الوجود الوجوب لان الشارع نبه فيه على
التوجيه كالامتناع وبقي على التوجيه الثاني كالوجود وقوله في الحاشيه
لا يقال ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره ظاهره انه متوجه على دخول
خروج الامكان ونظايره على التوجيه لكن الجواب الاول لا ينطبق الا
على الامكان والجواب الثاني يختص ظاهرا بالتوجيه الثاني ولا يخفى ان ههنا
اوجه منها ان السؤال متوجه على خروج الامكان ونظايره على التوجيه كما هو

انتفى وقوله لانا الى وانا على ما سنحققه مختص بالامكان لكن على التوجيهين
وقوله على ما سنحققه الخ جواب شامل الامكان ونظائره على التوجيهين وقوله انا
التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير في نفسه اي غير
منفك عنه وهذا الحكم شامل الامكان ونظائره وللعدم والامتناع ايضا وعلى هذا
فعلى التوجيه الاول كما هو مدخل الامكان ونظائره مدخل العدم والامتناع ايضا و
على التوجيه الثاني كما كرع العدم والامتناع يخرج الامكان ونظائره ومنها ان السؤال
مختص بالامكان على التوجيه الثاني وقع كون الجواب عاما مستطبنا على تمام
السؤال كالجواب الثاني ومنها ان الجواب يتم بالاول فقوله على ما سنحققه يحتبس تلك
القاعدة المشهورة وبيان حقيقة الحال فيها لا انه جواب لما غير ذلك من الاقتباسات
ولا يخفى ما في التوجيهين الآخرين ولطف التوجيه الاول بالنسبة اليهما وكون التقرير
المذكورة الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول بان يقال على تقدير قاعدة الفرعية
كما يدخل الامكان ونظائره كذلك يدخل العدم والامتناع ولا يقدح في صحته وجودها
وجهين بلطف ايضا لان الجواب الاول جواب على التحقيق السابق ومن ثم كما ان
كان الثاني على الحقيقة المعروفة لا يبنى السؤال على تحقيقهم بل على انهم كما قالوا
الفرعية قالوا بان السالبة المحصلة لا تستدعي وجود الموضوع فيصح الامكان والاخر
انه يعيد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره في الجواب الثاني كان تحقيقا على
رايه كما كان ما ذكره في الاول تحقيقا على رايهم واذا اجرى ما ذكره في الثاني
في مقام الاول ~~~~ صار جوابا على رايهم فتدبر ههنا امور الاول ان المصنف لم يقل
بالسالبة المحولة وانها لا تستدعي وجود الموضوع تكلف كما يظهر من قبله ولكن

نابز

ان غير المصنف من المصنفين القائلين بالسالبة المحولة اورده واثبت العدم في
الامور العامة فكان هذا الكلام منه قبلهم الثاني ان الموجود المعتبر في الامور العامة
ينبغي حمله على الموجود الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر
والعرض هو الموجود الخارجي اي ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج والا لدخل الممتنعات
في التقسيم وح لا يرد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لا يقال الخ الثالث ان
دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية سالبة المحولة
لان ما اشترك فيه ما دون المعدولة لو عرف بان السلب في السالبة
المحولة وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما يستفاد منه حيثما احتمت فيقال هذا
زيد ليست كاتبت وكذا ما قيل انها سلب المحمول عن الموضوع ثم ترجع وكل ذلك
السلب من الموضوع في المعدولة على نفس المحمول المحصل فان قلت العدم سلب الوجود
ويشعر ان ما بين السلب والايجاب اي التناقض يتحقق بين العدمين ولا يتحقق في
غيرها لا يكون السلب جزءا من مفهوم العدم واردا على ثبوت الوجود للموضوع لا نفس
الوجود قلت فيكون كل عدم في الحقيقة لا يكون الا عدما لغيره لان السلب
وارد على الثبوت لغيره ولكان محمول المعدولة كالسالبة المحولة مركبا من جزء او
ثلثة والفرق بالاجمال والتفصيل مع انك ظ تعريف المصنف بالتعبد على ان
في الجواب لو صح انما يصح في العدم ولا يجري في الامكان فالمرام تتم وفيه كيف
منه وجوه الاول ان صدق حال الموجود بالمعنى المتبادر على العدم العدولي دون
السلبي وصدق المعنى الغير المتبادر عليها لا يوجب الفرقية كون العدولي حالا
لزمه كون السلبي حالا فان تلك الطرفية سبب الاشتراك في معنى حال الموجود

بهما وفوجه في احدهما دون الآخر نظرا الى ما قال حيث قال كون
العدد زائدا الفرد منه كون السلب حال النفي الاول لم يكن مشتركا فكيف
يكون الفرد لو اريد به الثاني لم يساوت فيهما وضوحا وهنا [illegible]
ان العلية التي يشعر بها تعليق الحكم بالوصف بمعنى المشابهة اي الاقتضاء ه
مطلق العلية لا يرى انه اذا قيل الموجود اسود او متحرك لا يقال ان وصف
الوجود علة للسواد والحركة وان هذا التعليق يفيد علية الوجود لشيء منها بل لا
يصح ان يقال مع ان الوجود علة باتفاق لكل منهما نظرا الى حمل الموجود على [illegible]
الوجود وعلى التنزل على ذلك الاشتقاق لم يكن الفرد حالا منه من احوال
على التوجيه الثاني كما هو الظ الثالث ان تعليل الفرد بكون العدد حالا
من احواله بكون السلب منها بان المتبادر منه احوال الشيء ما يختص به ما هنه
قوله قدس سره لا يقال المتبادر اي ثاني هذا التعليل يقتضي ان يعلم منه وجه كون نفي
نفي الوجود حالا للموجود وخصه بالذكر دون العدد وحاصله ان المتبادر منه حال ما يختص
به او ما يكون منه احوال الشيء من حيث هو موجود وان هذا المعنى المتبادر منقوض بعينه
السلب والامتناع وان غير المتبادر صادق عليهما ولهذا حمل على غير المتبادر لئلا
يكون البحث مستطردا او نافيه لا يقال المتبادر اي الغير المتبادر [illegible] منه فائدة
بعدها بل لا ورد الشارح ان الظ انه اراد بمطلق العدم ما كان
اعم من العدم المطلق ومن الذهني ومنه الى الخارجي ومن المطلق الشامل
لهما بقرينة انه عد ارادة المطلق من الامتناع تخصيصا لانه حينئذ يستلزم حمل
الشيء اعم من نفسه ومن اقسامه وفيه منع اعتبار ولا يخفى انه لا يمكن ان يقال

اراد

اراد به ما يطلق عليه العدم وهو معنى آخر اعم منه وذلك الاعم وان شاملا لان
هذا موقوف على ان يكون العدم مشتركا كالمطابق العام وبين كل من
الاقسام الثلثة وليس كذلك كما لا يخفى بل مراده قدس سره بمطلق العدم
اي العام منه الثلثة لان الاول مقرون به بالفعل وهو نقيض الوجود وكما
سيشير هو المتبادر ولهذا اعرض المراد منه وكما لم يكن المتبادر منه
الامتناع الا الذاتي وهو ليس من احوال الموجود بين ان المراد غيره وعلل
هذه الارادة بان لا يسع منع التخصيص في عبارة الشارح اذ يجوز ان يكون من جميع
المعاني الاربعة من احوال الشيء الموجود اما التخصيص بالعدم المطلق لئلا يخرج كونه من
احوال الشيء اذا لم يكن سائرها مما ذكره في بحث المجهول المطلق الحاصل
انه لو حصل الجوهر والعرض بالموجود الخارجي لم يخرج البحث عن الموجود
المطلق الذي هو موضوع الكلام عنه فان ما الوجود الذهني كالمصنف قدس سره
في الامور العامة والالهية ولم يكن مبحث العلم من مباحث الاعراض السابقة درس
ان قوله اما الاول ظاهر محل نظر فان المراد منه تبادر ما يختص الموجود من
حال الموجود لا يستلزم تبادره من عبارة التعريف فانه ليس قرينة لفظ
قال الموجود السابع ان افادة التعريف اختصاصه بالمقسم على طريق النحو (
ثم فان التعبد بالوصف انما تفيد الحصر فيه اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى
كما بين في موضعه وههنا فائدة اخرى وهي انه لما اخذ هذا الوصف في التقسيم
الثبوتي وهو الامور التي منه لزم اخذه في مفهوم الامر العام الذي هو سلبه
الشامل ان الشيء في قوله قدس سره من حيث هو موجود ليست

بينة تعليلية على ما مر فلا يكون تاما لكلام وهو اشعار تعليق بالعلية لكل افاضة
مع ان الاستدلال هنا في محل المنع الثاني اذ ليس الوجوب مما يتنازع في كونه
امرا عاما مقدما من جزء بهذا التوقيف لما تقرر انه ليس منه بلا خفاء واما الغير والاثم فلانها
منه لا خفا فتقرر لان التنازع فيه فاسد الانتشار ان ومن المجيب امتناع الحمل على التبادر
واستلزام الامكان ونظائره والتعريف منع خروجها على التقدير من ما عليه الثا خروج
الطبيعة على التعليلية فلا نتم التمسك بقاعدة الفرعية في منع خروجها منه على التقدير
الشيء اذ تلك القاعدة انما يستلزم مطلق التوقف لا خصوص العلية والا فقط
والاول لا يستلزم الثاني فهو ظاهره اذ يتوجه قبل خروج الامكان ونظائره على
التوجيهين منظور فيه بناء على المحشية الاولى غير ان الاولى على المجيب ان يثبت عدم
صدق التعريف كل منه المعنيين التبادرين على الامكان والنظائر وما سمعه قدس
سره لا يفيد عدم صدقه بالمنع الاول عليها كما اعترف به حيث قال والجواب الثاني
يختص ظاهرا بالتوجيه الثاني مع قطع النظر عن ذا قول المحقق قدس سره
~~لا يثبت عدم صدقه بالمنع الاول عليهما كما اعترف به حيث قال والجواب~~ الثاني
الغير عليهما اذ الحمل ما حققه قدس سره ان مجرد ثبوت شيء لاخر
انما يقتضي استلزامه لوجود الاخر ولا يقتضي توقفه على وجود الاخر
وذلك لا ينافي ان يكون في بعض الموارد ثبوت الآخر علة لثبوت الشيء
واستفاده فانه قدس سره مع انه مانع لقاعدة الفرعية معترف بان لوازم الماهيات
معلولات لها لا ... معيات لها فقوله قدس سره واما على ما سمعته الخ
لا يجوز ان يكون جوابا عن السوال على التوجيه الثاني كما لا يخفى على الموجه

الاول الثاني ما مر ان الازم على المجيب اثبات خروجها عن التعريف من
على التوجيهين ولا يفيده دخولها ودخول العدم والامتناع فيه فيما سلم على دخولها لم
يفيده لان السوال منع لخروج الامكان والنظائر منه وجوابه ليس الا اثبات المقدم
الممنوع فلا يسمع اثبات دخولها فيه ثم لو اجيب عن السوال المقصود بلا ايقال
التبادر ما اثبات دخول العدم والامتناع فيه اذ احمل على احد المتبادرين فكانه
لو وجه لكون قوله قدس سره واما على ما سمعته بهذا السوق جوابا عن السوال
على التوجيه الاول فاسد وكذا الا يمنع جريان ما ذكر هنا على تقدير الفرعية بان
يقال هذه القاعدة كما يقتضي دخول الامكان فيه يقتضي دخول العدم والامتناع مع
ان ذلك الجريان ثم لان العدم محمول بالسالبة المحمول كان فصيغة او البحث وليس الا
مكان منه السائل كذلك والاثم بوجه فيه بناء على تلك القاعدة اذ مقتضيه
عندهم ما عدا السالبة المحمول ولا يقال ان الامكان ايضا محمول السالبة لانه يمكن له
ان ترجع الى الجواب الذي افاده قدس سره قبيل قوله واما على ما سمعته ...
ثبوت الشيء للآخر وجود الآخر بعدم الانفكاك بمجرد كون الخارج ظرفا لا تعاقب
بالوجود الخارجي فان المانع عندهم وجوب تقدم وجود الموصوف وعنده
قدس سره وجوب مقارنته له على ما سيصرح قدس سره به الثالث فقد ان الشيء
اول ان كلام الشيخ قدس سره عن العدم والامتناع استطرادي بناء على
توضيح الامر العام وهو قدس سره يتكلم عليه والسوال المقصود بلا ايقال التبادر من
قبيل الامن مثل الشيخ قدس سره اذ الكلام مع الشيخ ومحصله ان التعريف صادق على ما ثاطة
منه الحمل عليه اذ لم يمنع مانع واذا احمل عليه يلزم خروجها عنه والمجيب ادعى وجود

المانع عنده هو لزوم خروج بعض افراد الموقوف السؤال المذكور في حاشية الحاشية
من قبل الشارح على المجيب المذكور وجوابه من قبله قدس سره ايراد انشيا على السيد ليس
من قبل المص قدس سره فلا يتجه قوله ينكشف جواب ما عن قبله ولو كان من قبله
قدس سره الاظهر يمكن ان يجاب بعين سؤال الشارح لانه الزامي ايضا وهو قائل بعدم
اقتضاء بعدم السالبة المحمول وجود الموضوع لا يقال لما ادعى الشارح خروجها عن التعريف
عند المص قدس سره فليست للمجيب بناء على بحث الالزامي الا على ما هو رأي
المص قدس سره وهو منكر لعدم اقتضاء السالبة المحمول وجود الموضوع على ما يخبر
قدس سره لانا نقول لما كان الشارح من المنكرين ان المص قدس سره يجوز بناء البحث
الالزامي على ما اعتقده الشارح انه مذهب المص قدس سره وان انكره المص قدس سره
ذاهب الى عدم اقتضاء السالبة المحمول وجوده فيها انه بعد ما حكم رجوع الاستدلال
ذكره المص قدس سره على الوجود الذهني الا ما استنده لوازمه في الشهود الا ما الحكم بامور
ثبوتية على كاره اراد والاثبوتية ما يعم السلب واطلاقها فيه احترازا ايضا
عن الموجبة السالبة المحمول فانها لازمة للسالبة البسيطة فلا يستدعي وجود موضوعها
انتهى وهذا ما قلنا الشارح عبر ان عرض قدس سره في الجواب انما هو الرد على
الشارح في دعوى ان بحث المص عن العدم استطرادي على ما يدل عليه قوله الى ما لا
يخص بها قوله فالبحث عن العدم ويويده قد ترك الى الشبه التي كتبها بعد التعريف لان
المص جعل الفصل معقودا به فلا يتجه قوله والجواب ان غرض المص من المعصومين القائلين
بالسالبة المحمول اورده ما كشف العدم في الامور العامة فكان هذا الكلام من قبلهم
الخامس منها ان دخول الممتنع الوجود في الخارج في التقسيم الى الجوهر والعرض

غير محمود قد دل على ذلك ان كثيرا منهم قيدوه الوجود في تعريف الجوهر بالخارجي
ولم يقيدوه في تعريف العرض به وعدوا الموجودات الذهنية باعتبار وجودها فيه
عرضا وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفاء ونقل قدس سره عنه
فلم يثبت كون المقسم هو الوجود الخارجي فلم يثبت ان المعتبر في الامر العام
خصوص الوجود الخارجي بل يمكن ان يقال ان ما افاده المص قدس سره من
تقسيم الوجود المعنون به الفصل الى الذهني عموم الوجود المعتبر في الامر العام السادس
منها ان مراده قدس سره بالسلب ما هو المتبادر منه الى الفاضل الا كاف
كما اعتبر في العدول وذلك لكونه في كونه محمول السالبة المحمول السابع منها ان
قوله يكون السلب في مفهوم العدم واردا على ثبوت الوجود للموضوع فاسد
فان البحث الزامي للشارح ويلزم عنده حينئذ كون العدم نقيض الوجود فالاخص
التقيضيا ان يكون العدم واردا على ثبوت الوجود لشيء فان الشارح جوز ان
يكون العدم محمولا ويكون القضية سالبة وهو سلب الشيء في نفسه على ما صرح به
في بحث المواد الثامن منها انه لا يلزم منه كون العدم الذي هو نقيض الوجود
عدما لغيره عنده فان الكفار الناقص في القضايا ان يكون كل عدم
عدما لغيره فان للعدم اعتبارا آخر هو العدول وان خصص العدم
في قوله كل عدم بالعدم الغير العدولي فلا نم الحصار ذلك في عدم الشيء
عن غيره عند الشارح لما قلنا التاسع منها ان قوله ولكان محمول العدول
كما في السالبة من كيفيات الماهية جزء فاسد لما ذكرنا من ان انحصار قص
في القضايا لا يستلزم انحصار العدم فيما هو عدم شيء عن آخر فليكن

ان لا يكون المسؤول كذلك المعترض ان الظاهر ان قوله في الجواب اشارة
الى ما افاده بقوله فان قلت العدم نقيض الوجود الخ والخبر امكان ان يراد في الامكان
فان الامكان عنده قدس سره يصدق بضرورة الطرفين كما صرح به انه قدس
سره على ان في المواقف لا يخالف المصنف قدس سره وان الشارح على ان عنده المصنف قدس
سره كذلك
قدس سره فان قيل ليس رفع الوجود المطلق الخ الظاهر
ان يوجه عدم كونهما من احوال الجوهر والعرض بان المراد بالجوهر والعرض الممكن
من اقسام الموجود واللذان من اقسامه لا يتصفان بالعدم لمنافاة الوجود في
الجملة اذ رفع الايجاب في الجملة اي السلب الكلي ينافي الايجاب في الجملة اي الايجاب
الجزئي والظاهر ان يوجه عدم اتصاف شيء منهما على تقدير ان يراد به المفهوم بان
اتصاف امر بهما يستلزم امكان الاخبار عنه بهما وامكان الاخبار عن شيء
يستلزم معلوميته وكونه موجودا في الذهن الامتناع الحكم على المجهول مطلقا وهذا
بناء فيه وصح قوله قدس سره لم يكن الحكم بكونهما لم يكن الحكم بكون شيء منهما وكان
المراد بالمقيد بالقوى البشرية مقيد العدم الذهني بها فيكون الاستثناء والمقيد
مختصا بالحكم الشارح ولم يتعلق بكلام المحكي اذ لا وجه لتقييد العدم المطلق بزمان
العدم المطلق رفع مطلق الوجود وهو عدم مقيد بالشيوع والاستغراق الاقسام
وهو في قوة السالبة الكلية لا وجه لتخصيصه بقسم وعلى هذا لم يكن العدم المطلق
من الامور العامة وكذا العدم الذهني الغير المقيد فان قيل بعد التقييد بالقوى
البشرية لو حكم على مفهوم بانه في الذهن البشري مطلقا لم يكن صادقا لان هذا
الحكم يستلزم وجوده في الذهن البشري قلت يمكن ان يكون الحاكم غير النفس

الناظر

ان يكون احدا من المبادي العالية فان قيل لو سلم فلا يكون هذا الحكم صادقا
في الحال لان الحكم يستدعي رفع تصوره وتصوره فرع تصور اطرافه فيكون المحكوم
عليه موجودا في الذهن البشري قلت من الرأس يمكن ان يراد مطابقة الحكم
للواقع ووقوع مطابقته على تقدير عدم حكمنا به او نقول المراد التقييد بالقوى البشرية الخ
غير الاكبر به وهذا اظهر انه بعد زيادة التقييد بالقوى البشرية لا بد في تصحيح الحكم الشارح
من ارتكاب ان تصور الشيء بغير الكنه ليس وجودا ذهنيا له او التقييد بالزمان
السابق او اللاحق ولا امتناع في صحة الحكم في الاحتمال الثاني اي التقييد بما قيد به الثالث
فانه يمكن ان يكون من المعدومات في الخارج ما لم يظهر الحكم وانما يظهر والمراد
بالزمان السابق السابق على جميع التعقلات البشرية وكذا اللاحق على ما لا يخفى والتقييد
انما هو للتعميم كلا الكبير والصغير بعض الاذان يتجه خصوص الحكم الثاني والثالث
مراده قدس سره تصحيح الحكم حملا مطلقا للواقع لا حيطة لمحل الصدق اذ لو حمل على هذا
لم يحتج الى التقييد بالسابق او اللاحق فانه في كل زمان يمكن الصدق حتى في زمان التعقل
اذ التعقل ليس بواجب في زمانه وان كان واجبا بشرط وقال الشارح في كتاب الكلام
واعلم ان ارتسام المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيا فالحكم
الحكم بسلب الوجود المطلق والذهني عن شيء من المفهومات مطابقا للواقع انتهى
وظاهر قوله ان كان وجودا ذهنيا يدل على تردده في ذلك وانه يجوز كونه وجودا
ذهنيا وعدم كونه اياه ولما لم يحتمل الشق الثاني الا الثاني والثالث من الاحتمالات التي
نقل قدس سره لم يلتفت الى الاول منه بحمل كلام الشارح عليه ومنه كونه احدها فقط
وعلى اي تقدير فهو محمول على احدها على تقدير ولكن محمل ما بين ولما كان التعقيب

يحو بره لاعدها دكورة تحيمها لحر واشمال قال قدس سره مع تجويز تلك الاحتمالات
كلا او بعضا به ولا بنا في الالتزام تجويز الاحتمالات بعضا على ما هو المتقين منه عبارة الشرح
لانه على الاول والثالث لا تعد جانبا بر بحث الالتزام وقد افاد بعض من الحواشي
الشريف والذكا ماء مشارق الساده النقادة في اثناء الرواحة بل انه يمكن ان يكون
الشرح الحدود من الشق الثاني الا لا حاجة اليه مادح وان جاز صدق الحكم بكون بعض من
المفهومات معدوما مطلق لكنه لا ينفع في امكان صدق الحكم بكون فرد من العدم والوصف
اللذين هما قسما معدوم مطلق اذ كونهما قسمين شافي اتصافهما بالعدم المطلق او الموجبة
المهملة ساد السالبة الكلية يجوز الاحتمالات بعضا لا بنا في الجزم بالاستطرادية وقد
افاد في الافادة بعد انه اصح من اصل الشعر ولا ينافي الالتزام تجويز الاحتمالات
بعضا على ما هو المتقين من عبارة الشرح لانه على الاول والثالث لا تعد بما تبيه
بحث الالتزام ووجه كون صحة التفريع في قوله قدس سره بالعدم المطلق من الوالها
الممكنة الثبوت لهما ان السالبة البسيطة تستلزم الممكنة السالبة المحمول الكلية ولا
يمكن ان يكون ذلك باعتبار استلزامها الممكنة المعدولة فان العدول في هذه
المادة غير ممكنة لان المحمول اضافة لا تثبت فيه بعلية نسبة المعدولة فتعين تلك
النسبة واجبة فهي غير ممكنة والثاني نظير الخ ومنها التفعية المعروفة والمعتبر
كما عن الجواب الثاني والمكر عن الاول ومحصل الكلام انه مع قطع النظر عن
الجواب نقول لما كان العدم قسم آخر وهو العيني وهو الغير من الامور العامة
بل لكنه فالتزام كون البحث عن العدم مطلق ازال كونه مطلق مطلقا
غير سديد لانه يضعف الاعتبارات وهو يكفيه في محل العدم الغير منهما اذا كان

الكاص منهما العام منها ريثم فمقصوده قدس سره بان العدم الذي جعلوه من المعطل
هو مطلق العدم وهو الذي كان الكلام في استطرادية من الامور العامة لان
قسما منه اي العيني من الاحوال المشتركة بين القسمين فالاراد بان العدم المطلق
والذهني ليسا من المشترك غير متوجه اذ ليس المقصود ان البحث عنهما بالذات من ان
العام باعتبار قسميه الآخرين منهما لما عرفت ومراده قدس سره بعدم الاحتياج
الى الالتزام فيهما التزام ذلك في مطلق العدم باعتبارهما فلا يتوهم ان قوله
قدس سره مع انه لا حاجة الى تكرار اذا تقصد بالذات في الجواب الاول بعدم
الاحتياج الى التزام كون البحث عن العدم المطلق والذهني مطلقا مع قطع النظر
عن منشأ كونهما الغير بما في ذلك وعن حال المطلق العدم بسببها والوصف ههنا منشأ كونهما
مع الغير في ذلك فيظهر منه ان البحث عن مطلق العدم بالذات بجميع اعتباراته
وعدم الاحتياج الى التزام استطرادية بجميع اعتباراته فلا تكرار ولا التفات الى ما
قطع النظر عنه ثم اقول ان الحق ان طريق شارح فصول عن ان انكشاف الاشياء
عليه تعالى شانه لا يتوقف على وجود صورة منه تعالى عند حصول الممكن فيه لا يجوز انه
يتوقف على حصولها عنده تعالى شانه فان ذاته تعالى مبدأ الكل فهما عنده
تبع وكيف يتوقف علمه تعالى على حصول صورة فيه او حضور موجود عنده تعالى
وعلمه تعالى بكل موجود سابق على ذلك الموجود وسبق ذاتيا لان صدور الاشياء
عنه تعالى بالارادة وزمانيا لحدوث جميع ما سواه تعالى زمانا على ما تقرر في مقامه بالدليل من
السمع بناء على ما الهمام وبعد ما تقرر بين الاصليين ثبوت العدم المطلق في الزمان
السابق بمعنى سلب الوجود المطلق فيه تصف جميع الجواهر والاعراض بحدوث

جميعها زمانا لما بيّنا في مقامه وبدون التقييد به لا يمكن اتصاف واحد من افراد
الجوهر والعرض اللذين هما من اقسام الموجود به وظهر من هذا ان الاصل الثاني
كاف لاثبات المطلوب ولكن ذكر الاصل الاول لدفع توهم بعض الافاضة فتأمل
اللهم الا ان يكون المراد برفع الوجود المطلق والذهني منه وجوه الاول انه خالف
ثبوت كل مفهوم لغيره يستدعي ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يسلب العدم المطلق
كما مر وجهه والا لزم اجتماع النقيضين وكون الذهني بناء على ما تقرر منها ان العدم
مطلقا من المعدومات الثابتة ولا يخفى عدم اندفاع السؤال منه لكن لا يخفى
الجواب الثاني المشار اليه بقوله على انه يمكن ان يقال الخ وذلك لانه لا يلزم
منه عدم وجوب اتصاف المفهومات بالوجود المطلق او الذهني الا ان يسلب
ذلك الوجود عنها لكن نظرا الى ذواتها كما مر لان اتصافها بنقيضها ممكن كيف
واتصافها بهما مستلزم لاتصافها بنقيضها والمستلزم للمنافي ممنوع و يبطل
الشق الثاني من الجواب الاول لانه اذ الكلام في الارتسام في قوله وجود اذ حينئذ
يصدق سلب الوجود المطلق والذهني عن امر ثبوتها الثاني انه لما كان جميع
المفهومات موجودة في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجود المطلق ولا
الذهني عن مفهوم من المفهومات ومدار السؤال الاول على اعتبار الايجاب
دون الثاني كما لا يخفى ومراد الاستاذ هو الثاني ولم يتعرض للسؤال الاول لانه
سؤال مشهور يستحق جوابه في متن الكتاب وقد مر ما يمكن الجواب عنه
به من حديث عدم اقتضاء السالبة المحصلة وجود الموضوع ومع ذلك فليس
الجواب المذكور بحيث لا كلام فيه اذ لا يخفى انه يجري في شق الاول والثاني

ايضا بالتزام السعد كالثالث ثم اعلم ان السعد لما قوى تحمل وجود الا
بعد الوجود وبيان كان المراد من الوجود الذهني الوارد عليه السلب
ههنا هو العدم المطلق واحالة العدم الذهني هو الوجود في القوى
البشرية وح يصدق الحكم بلا فساد ولا يخفى ما فيه فان هذا التقييد يخرج العدم
عن الاطلاق لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود
المقيد ليس مطلق الثاني ما بعده الحكم ان السالبة بها وهذا الذهني الوارد
عليه السلب غير صحيح اذ لا يصدق على ا مثلا انه معدوم اذ ليس موجودا
في المبادي العالية في نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة العقلية
للنسبة التي في المبادي العالية فيلزم اتصافها في المبادي العالية برفع
الوجود منها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق القضية
السالبة ومنها الثالث بعد السلب الوارد وعلى الوجود وح ينطبق على
الكل والتنبيه اشارة الى الجواب الاول والثاني اشارة الى الجواب الثاني والتزام
كون البحث عن العدم مطلقا تطفلا لكلام الشارح حيث لم يصد وان كان
يمكن ان يوجه كلامه بان مراده العدم المطلق لانه المقابل للوجود المبحوث عنه
المعنون به الفصل وقوله مع انه لا حاجة ظاهره كالمنع بعد التسليم فتأمل انتهى وفيه
بحث من وجوه الاول ان توجيه الاول للسؤال لا وجه له لانه قدس سره بيّن
في اول الحاشية ان المراد العدم بمعنى السلب لا بمعنى العدول وبيّن في حاشية
الحاشية ان مبنى البحث على ان السالبة المحصلة لا يقتضي وجود الموضوع وبعدما
تقرر ذلك ان مراده قدس سره برفع الوجود المطلق والذهني

المعنى السلبي في العدول وفيه ان توجيه الاول لا يتأتى في العدم المطلق والذهني
بهذا المعنى على زعم منه قال بعموم السالبة المحمول من المعدولة ومنهم الشارح وانما يتأتى
في العدم المطلق والذهني بمعنى العدول وهما غير مذكورين هنا لما سبق وعبارة الدال
على ما بيناه آبية عن هذا التوجيه وايضا الحوالة الى بحث المجهول المطلق لا يساعده
لانه لم يبين هناك هذا الوجه ولا يصح ذلك ايضا لما مر الشارح انه يمكن انطباق
الجواب عليه باعتبار اخذ العدم المطلق محمول سالبة المحمول ودعواه الفرق بينها
وبين المعدولة في اقتضاء الوجود ليكون الرابع الثالث ان توجيه الشارح
مبني على الجزم بان ارتسام الاشياء في المبادي العالية وجود ذهني لها لا يصح
الجزم بوجوده فيها ويمكن ان يعد ذلك وجودا خارجيا فلا بد ان يعد وجها ادلة
ثالث لها وذلك الجزم مما لم يدل عليه من الشرع دليل فتوجيه الاعتراض الاول
منه جانب الشارح به توجيه بالا يرتضيه صاحبه ولو كان بطريق المعروف في الكلام
حق الجواب بما لا ذكره لا يصلح لدفع البحث الا ان الاحتمال تجويزه الاحتمال
وتردده فيها وليس ما سكت به في الايراد فيما عنده وبعده الشارح في ما قيد به
الثالث بما عنه هذه عبارة الجواب السابع انه ان كان اداة النسبة الحكمية
السلبية ما يكون نسبة النفيية السالبة حكاية عنه فتقييد بالبحث تبعيد لجعل الاشياء
اشياء ويكون طرفا النفوس البشرية فقضية معنى قولنا زيد معدوم مثلا انه في الاذهان
البشرية مسلوب عنه كل من الوجود الى زيد والذهن الذي في المبادي
العالية الذي في النفوس كما يدل عليه قوله اذ لا يصدق على آحاد افراد عليه
انه ليس في الذهن والعدم المطلق كيف ولو كان شيء موجودا في الخارج ولكن

موجودا في النفوس صح فيما شانه انه شيء عنه في الذهن البشري الوجودات
الثلاثة وان اراد بها النسبة السلبية التي جزء القضية وحكاية عن الاوسط
فلا يعد شيئا بالنفوس تخصيص العدم المطلق الذي كلامنا فيه اي اصلا بل
انما يعد تخصيصا ظاهرا كما ان بعد صورة السواد بالنفوس لا يجعله اصل السواد خاصا
فلا يلزم منه صحة الحكم بكون شيء معدوما مطلقا وان اراد بها الادراكات السلبية
فكذا لا يعد تخصيص العدم ولا صحة الحكم فيكون هذا التوجيه لغوا الخامس انه لو
فيلزم اتصافها في المبادي العالية برفع الوجود عنها ان اراد انه يلزم اتصافها
فيها بانه في الذهن رفع عنها الوجود المطلق فهو لكنه لا ينافي اتصافها بالوجود
في المبادي العالية لان طرف نفس السلب الذي هو نقيض الوجود هو الذهن
وطرف الاتصاف بالسلب المتحقق لكونه في الذهن هو المبادي وطرف نفس الوجود
هو المبادي وان اراد به انه يلزم اتصافها فيها برفع الوجود عنها لا يكون طرفه الا
تلك المبادي فلا نم لزومه لان النسبة السلبية سلب الوجود عنها سلبا يكون طرفه الذهن
والصدق انما يقتضي تحقق ذلك في المبادي عنده من قال بانه نفس الامر ورفع
الوجود عنها انما يكون طرف نفسه المبادي عنده فان المبادي في الاول طرف اتصافها
بكونها بحيث يرتفع عنها في الذهن الوجود وفي الثاني ظرف اتصافها برفع الوجود
وبوجه آخر المعتبر في الاول طرفيه الذهن لرفع الوجود عنها والمعتبر في الثاني رفع صدق رفع
الوجود عنها السادس ان يعد السلب الوارد على الوجود لا يكمل الا الثلاثة
التي اسلفنا في النسبة السلبية ويطرد ما مر في كل منها السابع ان فرع قوله بعد الشارح
التي ان بعد ايراد الجواب منا جواب ثالث على ما هو الظاهر وليس معناه انه بعد

تسليم كون البحث عن العدم المطلق والذهن بتغلادا النزاع انما يتوقف على كونه
نوراً مع انه لا حاجة اليه بعد التسليم الثاني في الحاشية العدم
منه الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ماهية لو
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت في
الخارج كانت في موضوع ولم يجعل البحث عن العدم بالعرض كما فعله السيد قدس
سره ان المصنف جعل الفصل معقوداً بحيث قال الفصل الاول في الوجود والعدم
انتهى وفيه نظر لانه لا ينفع اعتبار رفض الوجود الخارجي في مفهوم الجوهر والعرض
اللذين هما من اقسام الموجود في اشتراك العدم بينهما اذ المقسم بحسب فعليته صدقه
على القسم بل ليس القسم الا المقسم وفيه فلو كان المراد العدم المطلق لم يلزم منه ان
يشترك بينهما على الاول وان لا في نفس الاحتمالات التي نقلت عن الحاشية السابقة
منه السيد السند العلامة قدس سره الشريف واخذ الشرط في مفهومها لا يصح فيه
لانه لا يدفع وجوب فعلية صدق الموجود عليهما وذلك الوجوب يمنع صدق
العدم عليهما على هذين الاحتمالين وكذلك على الثالث منها بدون السعد بالزمان ن
السابق واللاحق ومع السعد يشترك بينهما وان لم يوجد الشرط فيهما ولو كان
المراد مطلق العدم فيصدق عليهما في غاية الظهور وان لم يوجد الشرط فيهما وبعد
التنزل عن ذلك يبطل الوجود الذي اعتبر في الجوهر كونه لا في موضوع باعتبا ره
وفي العرض كونه فيه باعتباره ليس خصوص الخارجي والا يلزم ان لا يكون الموجود ت
الذهني باعتبار وجوده فيه عرضاً وهو باطل ولهذا جوزوا كون الشيء جوهراً
وعرضاً وعرضية الجوهر انما هو باعتبار وجوده في الذهن على ما صرح الشيخ في الشفا

ودينه لو اعتبر خصوص الوجود الخارجي فيها يلزم عدم انحصار الممكن الموجود
فيهما فان الاعتباريات موجودات ومتميزة بعضها باعتبار هذا الوجود ومكنه ان يكون
داخلاً في القسم هو غير منحصر ومنه تحت احد القسمين لامتناع وجوده في الخارج
وان قيل انها لو وجدت في الخارج لا يخرج منه الوجهين فنقول لما جاز ان يستلزم
المحال محالاً جاز ان يكون هذا الوجهين على تقدير وجودها فيه وما قيل في تعريف الجوهر
انه ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فهو تعريف بالاعم لانه لما كان
الجوهر جوهراً باعتبار وجوده لم يكن في الموضوع ولم يمكن ان يكون وجوده كذلك الا الوجود
الخارجي الخطر الموجود الذهني كان جوهرية الجوهر باعتباره في الخارج فيلزم كونه بحيث
لو وجد في الخارج كان لا في موضوع واما العرض فلما لم يحصر الوجود الذي هو فيه
وكونه في الموضوع باعتباره في الخارج لم يلزم ذلك ومنه ظهر ان وصف
الموضوعية بدون اعتبار الشرط في مفهوم يجامع العدم هذا ولو وجب في الاشتراك
امتناع وصف الجوهر فيه والعرضية مع العدم لا يصح في اثبات الاشتراك الا
اخذ الشرط في مفهوم الجوهر فقط ولكن الظاهر انه ليس كذلك
ومنها البحث عن الامتناع لكونه من احوال العدم هذا غير صحيح اذ لو حمل على
ما هو الاعم منه امتناع العدم فهو من احوال الموجود ومشترك بين الاقسام الثلثة
للموجود وان اريد به ما هو الاعم مما هو بالذات وما هو بالغير وان خص بالثاني في
مشترك بين الجوهر والعرض وان خص بالاول فلا يشمل من اقسامه
الا الواجب وعلى الاول يستقصر والدائما وعلى الاخير فنسبته الى الوجود والعدم
على السوية لكن الاولى حينئذ تعليل الوجود وان اريد به ما هو اعتبار منه الى

اى امتناع الوجود فهو كيفية نسبة الوجود وتسميته بعدم ضرورة العدم
تعبير بالاللازم لشمل ما قلنا فى الامكان فان جعل اسم جامع بالنسبة يكون من احوال
بعض الموجودات اى الممتنعات فى الخارج ولكنه غير مشترك بين قسمية وتنسيبه
الى الموجود والمعدوم والوجود والعدم والاولى ما جعل طيلة الوجود ولو سلم
انه ليس من احوال الموجود فلا اقل منه كونه حال الوجود دون العدم فليس
البحث عنه لكونه من احوال العدم ولو كان كذلك لكان الاليق ايراده فى ذيل
بحث العدم لا فى بحث المواد والظاهر ان البحث عنه انما لانه من احوال الوجود واما
الامر فى قسم الامكان واثباته فى انسب واظهر ولذا ايراده معه وكذا الظاهر ان البحث
عن القدم بتبعية الحدوث ولذا اورده معه الشى لاتحاد الامور العامة
فى الظاهر انه اراد بما يتعلق بالوجود والعدم ما يعتبر فى مفهوم الوجود والعدم كالامكان
والوجوب والقدم والحدوث والعلية والوجوب والمناسب لهذا الوجه ان يكون عنوان
البحث كذا الفصل الاول فى الوجود والعدم كالامكان والوجوب والعدم والحدوث
والعلية والوجوب او المناسب لهذا الوجه ان يكون وما يتعلق بها والمراد والمهية
مفهومها العرضى لا فراده ولواحقها لواحق المراد او هنا بحث لانه ان
اريد بلواحق المهية عوارض المهية انحصر الامور العامة فيها اذ الوجود والعدم وما
يتعلق بهما والعلية والمعلولية كلها لواحق المهية وعوارضها وان اريد بها عوارضها
من حيث هذا الوصف اى مفهوم لفظ المهية يخرج منها التشخص والوحدة والكثرة
والتقابل اذ عروضها ليس باعتبار هذا الوصف فلا يستقيم الحصر والا
شبه ان يقال فى وجه الضبط ان الوجود بشرط قطع النظر عن خصوصيته

فسرت اى موضوع المقصد الاول مشتمل على الوجود وهو موضوع فيه البحث
عنه اما ما يلحقه باعتبار الوصف اى الوجود اثباتا ونفيا وهذا البحث الوجود والعدم
واما ما يلحقه باعتبار موضوعه وهو ما صدق عليه مفهوم لفظ المهية مع قطع النظر عن
خصوصيته كونه انسانا او فرسا الى غير ذلك وذلك تارة يكون العرض منه تحقيق
ذلك الامر وتارة يكون العرض منه تحقيق لواحقه من حيث خصوصيته البحث
المهية ولواحقها فظهر منه ان الاوجه ذكر الاحق فى العنوان وعدم ذكر ما يتعلق بالوجود
والعدم فيه واما ما يلحقه باعتبارهما جميعا فاما ان ينظر اليه باعتبار ما له من مرتبة الوجود
وهو احوال العلة واما ان ينظر باعتبار ما يتأخر عن تلك المرتبة فهو احوال المعلول
والكل مباحث العلة والمعلول المصنف قدس سره فى الوجود والعدم الظاهر
ان المراد بالوجود هو الوجود فى نفسه الاعم من الذهنى والخارجى اما الاول فلقوله قدس سره
الاظهر تردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود وفيه القسمة يبطل الشركة فان وجود العلة
المجزوم به حال تردد الذهن فى خصوصياته انما هو الوجود فى نفسه والمنقسم الى الوجود الواجب
والوجود الممكن المنقسم الى الوجود الجوهر والوجود العرضى انما هو الوجود فى نفسه الشيخ الاشعرى
انما ادعى عينية الوجود فى نفسه للمهيات والاشتراك لفظ الوجود باعتباره فالمصنف قدس
سره لما قصد رده كان الظاهر ان مراده تشريك الوجود فى نفسه معنى وزيادته وبداهته
والشادة الناقص انما هو لان يلح زيادته الوجود لغيره ومسابقة الشدة انما هو الوجود فى
نفسه واما الثانى فلقوله قدس سره الاظهر وهو منقسم الى الذهنى والخارجى والظاهر ان المراد
بالعدم العدم بقرينة كلمة المقابل لمطلق الوجود فى نفسه وهو نقيضه وتحقيق [illegible] ان
العدم ليس مشتركا لفظيا بين رفع الوجود الذى هو بمصدره وبين رفع الوجود بناء جميعا

كما لا يخفى بل معناه مشترك بينهما وذلك لا يستلزم خصوص شيء منهما وهو المراد
بمطلق العدم وذلك المعنى المشترك ليس الا رفع الوجود واذا اخذ على الاطلاق
فهو نقيض الوجود لما تقرر من ان نقيض كل شيء رفعه فان قلت رفع كل ماهية انما
يتحقق بانتفاء جميع افرادها ويتحقق بانتفاء بعض افراده لهذا يقال ان رفع
العام يستلزم رفع الخاص من غير عكس وكان بعض الموجبة كرفع السالبة الكلية
فلا يمكن ان يجعل رفع الوجود الا برفع جميع افراده فليس نقيضه الا العدم المطلق قلت
التحقيق انه اذا وجد فرد من ماهية تحقق تلك الماهية بذلك الوجود وهذا الوجود يوصف
بالشخص والماهية كليهما نظرا اعتبار ان احدهما انه وجود الماهية والآخر انه وجود الشخص
فاذا انعدم الشخص هو ارتفع هذا الوجود بعدم تلك الماهية ضرورة لان هذا العدم لما كان
رفعا لهذا الوجود وكان رفعا لوجود الماهية الذي كانت موجودة باعتباره وكل رفع وجود
وجود شيء عدام فهو عدام لتلك الماهية فهي معدومة به وان كان لها افراد اخر موجودة
فظهر ان رفع الماهية لا يجب ان يكون برفع جميع افرادها بل قد يتحقق برفع واحد من
افرادها فقط وكذا رفع الوجود يتحقق برفع فرد منه ولا يستلزم رفع جميعها واما ما هو المتقرر
المشهور من ان رفع العام وعلاه رفع الخاص ... دون العكس فلا يخالف ما قلنا
لان الماهية كالانسان اذا اخذت لا بشرط التشخص والخصوصية فلنا نسبة الوجود والعدم
اليها لنا اعتبارات ثلثة احدها اعتبارها من حيث انها انسان مع عدم ملاحظة
خصوصية لها ولا منافاتها وثانيها اعتبارها مع ملاحظة منافاتها لها وان لم يوخذ شرطها
وثالثها اعتبارها مع ملاحظة عدم منافاتها لها فاذا اخذت بالاعتبار الثالث
لم يمكن ان تجز كليتها باعتبار خصوص وجود لان تخصيص الوجود باعتبار خصوصيته

يستلزم

اخذه مع الماهية فتغير الماهية متغيرة على الوجه الثاني بل اعتبار كليتها باعتبار وجودها و
مطلق الوجود بلا اعتبار خصوصية يجب ان يكون عدمها سلب الوجود كليا وانعدامهم
الوجود من حيث هو مطلقا بحيث لا يكشف شيء من الموجودات بها وذلك يستلزم
انعدام جميع افرادها وهذا هو العدم المطلق الذي هو نقيض وجودها لما كان المبادر
من الماهية هذا الاعتبار يقول في المشهور ان نقيض الوجود هو العدم المطلق والحكم بان
انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص دون العكس انما هو باعتبار هذا الاعتبار وكذا
قولهم انتفاء الماهية انما هو بانتفاء جميع افرادها بخلاف وجودها واذا اخذت بالا
عتبار الثاني فلا يتحقق الا باعتبار الكشاف خصوصيته وجودها ولا يعدم الا بزوال ذلك
الوجود منها واذا اخذت بالاعتبار الاول فتوجد عند انكشاف وجود لخصوصيتها
واذا تحقق لها افراد كان لها وجودات ولا بد ان يكون لكل وجود وجودات
بنقيضها هو عدم تلك الماهية كانه وجود لها فاذا انعدم فرد من افرادها زال خصوص وجود
ذلك الفرد عنها فلا بد ان يكشف بها نقيضه اي العدم الذي هو نقيض ذلك الوجود
والا لزم ارتفاع النقيضين فقد انعدمت بانعدام واحد من افرادها اذا انعدمت
بانعدامها جميعا فالمعتبر باعتبار الاول تارة ينعدم بان ينعدم واحد من افرادها
فقط وتاره بان ينعدم جميعها فاذا قلنا بالنظر الى الاعتبار الاول وما هو المشهور المقرر
بالنظر الى الاعتبار الثالث فلا تخالف بينهما واعلم ان الاول من الاعتبارات
الثلثة هو ما يعبر عنه اعتبار الماهية لا بشرط وما يلتفت اليه في مباحث العلوم
الحقيقية هو الاول فالمطلق من الوجود والمعنون بالفصل هو المعتبر على الوجه الاول ونقيضه
مطلق العدم ويؤيده ذلك ما ذكر منه قوله قدس سره الاظهر ثم الوجود فقد يوجد

على الاطلاق وتمام عدم منشاه وثوره ولهذا استند عدم المعلول الى عدم العلة فان
ذاتيه الاعراض الذاتية المطلق العدم لا العدم المطلق ولا يتوهم منه اجتماع حقيقتي
منه مطلق العدم والوجود المطلق في ذات واحدة في زمان واحد وعدم تناقض فكذلك
المقيدين عدم تناقض المطلقين كما انه لا يوجب اجتماع حصة منه الابوة مع حصة منه
البنوة وعدم تنافيهما عدم تقابل مطلقيهما   المصنف قدس سره وتحديدها النظاري
قدس سره اراد بالتحديد التعريف الحقيقي المقابل للتنبيهي لا التعريف بالذاتيات المراد
بالسبيل مقابلة بالتعريف اللفظي ولان الوجود بسيط عند المعرفين انه على ما سيجيء
ولان امكان الاخبار عنه خارج عن مفهومه لازم له   المصنف قدس سره والذي
يمكن ان يخبر عنه الظاهر انه ليس المراد امكانه بالنظر الى الذات والا يصدق التعريف على
المعدوم الممكن بل المراد به الاستعداد التام بمعنى ان لا يكون ذاته ولا ذاتياته ولا صفاته
مانعا عن الاخبار عنه وليس المراد استعداده لان طرفا للنسبة الثابتة الخبرية بان يصير
جزءا من التصديق فان ذلك من خواص الوجود الذهني بل المراد هو الاستعداد لان
لان يكون مخبرا عنه ومحكيا عنه بان يكون طرفا للنسبة التي في نفس الامر التي من حيث طرفها
مطابق التصديق وليس المراد بالاخبار ما هو اعم من الايجاب والسلب فان المعدوم
يستبعد لان يخبر عنه بالتصديق السالبة بل المراد الاخبار الايجابي فقط وحاصل التعريف
هكذا اما يستعد لان يخبر عنه بتصديق موجبة صادقة   المصنف اي الذي
لا يمكن الخ في هذا التعبير نظر اذ مفهوم كلام الذي يساوي الموجود واخص منه وكذا حمل
ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا نقيض ما يكون فاعلا او منفعلا   المصنف في الاشتراك لا يخالف
الذي يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم الخ الظاهر ان نقض في مانعية التعريف مدفوع

يقع ط

٢٠

46

جوابه صدق التعريف على المعدوم لتسليم بصدق قوله كل ممكن الاخبار عنه موجود
فان هذا هو النقيض منه المانع على ما بين في موضعه وتبيين ما ادعى به اما النقض
المعدوم بانه معدوم والجواب معارضة واثبات لنقيض ما دل عليه المقدمة الممنوعة
بعد ادعاء وهو قولنا كل ممكن الاخبار عنه موجود وتقريره ان المعدوم الذي هو خارج
عن الحدود وهو المعدوم المطلق لا مطلق المعدوم وذلك يمتنع الحكم عليه كما بين
في موضعه واما لم يكتف المجيب بمنع المقدمة مع انه في قوة نقيض صدق ما يمكن الاخبار
عنه على المعدوم وتمسك بعكس النقيض لان حقيقة المانعية ان كل ما صدق
عليه التعريف اي يمكن ان يخبر عنه صدق عليه المعرف اي الموجود وهذا لا يحصل الا
في التحديد واما هو يحصل بعكس نقيضه والنقض بالاطراد يطالب المعارض اثباته
ويمكن ان يحمل الجواب على ترديد في المعدوم ومنع صدق التعريف عليه على تقدير
ومنع صدق التعريف عليه على تقدير اخر بان يقال ان اريد بالمعدوم الذي جعل مادة
النقض المعدوم المطلق فلا نسلم صدقه عليه لما ثبت في موضعه ان المعدوم المطلق
يمتنع الحكم عليه الخ وان اريد به المعدوم في الذهن فقط والمعدوم في الخارج فقط فلا نسلم
انه ليس من افراد المعرف ولو اكتفى بالاول لظهور التقريب وعلى ما قررنا منه
ان المراد بالعدم مطلقه لا العدم المطلق لا يتم الجواب والحق في الجواب ان هذا التعريف
للموجود من حيث انه موجود فان اريد بصدقه على المعدوم صدقه عليه من حيث انه معدوم
فلا نسلم الصدق لما بينا من عدم استعداده الاخبار الايجابي الصادق عنه وان
اريد صدقه عليه من حيث انه معدوم فلا نسلم الصدق لا محذور فيه ويتوجه على
جوابه عن السؤال الثاني انه لو كفى في صدق الموجود على فرض الاخبار عنه بانه ممكن

الاخبار عنه كما تم جوابه عن النقض بل هذه المعارضة مستلزمة لتمام النقض على ما لا يخفى
والحق في جوابه ان يقال المعنى الفعلي والحرفي من حيث هو موجود في الذهن
يمكن ان يجعل موضوعا لموجبة صادقة ويصح لان يخبر عنه المعنى الذي بنيا لان
مانع الاخبار عنه وهو عدم الاستقلال ليس من جانب القابل اي المعنى الحرفي
والفعلي بل من جانب الفاعل لان مانعه عدم التفات النفس اليه بالذات
وهي فاعل الاخبار فهو ليس بمعتبر في تمام الاستعداد وقيل في حل الشبهة
لا تمايز الذي يمكنه ان يخبر عنه يصدق على المعدوم بيانه ان العدم الذهني وان
كان تاما لبعض المعدومات لكنه ليس ضروريا لها لذواتها فالمعدوم في
حال العدم يتصف بامكان الاخبار عنه حال الوجود وما اجاب به عن معارضة
نقض التعريف تقريره انه قد تقرر في موضعه ان كل معدوم مطلقا يمتنع
الحكم عليه على انها قضية مشروطة بشرط الوصف وينعكس بعكس النقيض
الى الموجبة التي هي قولنا كل ما لا يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن
الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم حال العدم اصلا
وانت رايت ان المراد بالعدم العدم المطلق القابل للوجود المطلق
فلا باس بصدق تعريف الوجود على المعدوم الخارجي الموجود في الذهن
لانه داخل في المحدود ويرد عليه انه لو صح هذا اللزوم ان يصدق قولنا
كل ما امكن وجوده فيكون موجود العلة وذلك لانا نقول كل معدوم
من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوم العلة وينعكس بعكس
النقيض كما ذكر واما بطلان اللازم فلان امكان الوجود محقق

في حال عدم العلة لا يتحقق بشرط عدم العلة ايضا يلزم ان يصدق المشروطة العامة
الى قولنا كل معدوم العلة بشرط كونه معدوم فهو ممتنع بالضرورة ولا يصدق الوقتية
وهي قولنا كل معدوم العلة في حال كونه معدوم العلة فهو ممتنع بالضرورة كما مر لان
حال العدم يتحقق الامكان المقابل للامتناع الوصفي اي الامتناع العارض حال العدم
بشرط وصف العدم فالازم ان لا يصدق هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود ولا ينافي
ذلك صدق الامكان الذاتي على المعدوم حال العدم فان الامتناع الماخوذ في قولنا كل معدوم
العلة فهو ممتنع هو الامتناع بشرط وصف العدم ولا ينافي الامكان الذاتي لكن حمل
الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخلو عن بعد ثم لا يخفى انه اذا حمل الامكان على ضد لا
امتناع بشرط وصف العدم لم يتوجه النقض بالمعاني الحرفية لان الامتناع ههنا انما
نشأ من امر آخر وهو عدم الاستقلال في المفهومية على ما يصدق عليها انما يمكن الا
خبار عنها الى اي بعد ملاحظتها استقلالا اذ لا يصير المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا
وعدمه ولا يخفى انه يمكن الجواب عن النقض الاول بمنع صدق الامكان على
المعدوم مطلقا كما تقرر ان ثبوت الشيء لامر يستدعي ثبوت ذلك الامر اللهم الا ان
يجاب الناقض هذا الزاما لهم حيث قالوا بالسالبة المحصلة انما لا يقتضي وجود
الموضوع ثم لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم المطلق عليه يقتضي وجوده لان مفاد
كل ما هو الذي معدوم وجودي هذا والجواب ان الصدق للمعرف على افراد
المعرف الصدق على افراد المعرف الصدق بطريق الحمل ثم في هذا المقام شك
فشان منها ان ما اورده الشارح في الشبهة لا يقال لا يتوهم لان مادة النقض
غير متحققة ومنها انه قد يمكن في تفسير لا يمتنع بما اعطاه المراد الامكان العام

فصار مخالفا لما ذكره في اهل الشرع وضها ان ما ذكره في الجواب عن المعاني
الحرفية جاز في المعدوم المطلق ولا يخفى على الفطن جواب الشرا انتهى وفيه بحث
منه وجوه الاول انه يمتنع حمل الاخبار عنه الماخوذ في التعريف على كونه طرفا للقضية
وجزؤا المسمى بالمحكوم عليه لانه لو حمل على ذلك لم يصدق التعريف الا على الموجود
في الذهن وجودا ظليا من حيث هو كذلك ولا يصدق على الموجود الخارجي من
حيث هو موجود خارجي فلابد ان يحمل على كون الشيء محكيا عنه وطرفا للنسبة
الخارجية التي هي مطابق الحكم وح تخصيص العدم بالذهني في قوله العدم الذهني
في قوله وان كان ثابتا لبعض المعدومات غير موجه فان مدار الامكان كون الشيء
محكيا عنه بهذا المعنى على عدم وجوب العدم له في ظرف مطابق الحكم وهو المسمى با
الخارج ولو وجب له العدم الذهني ولا بالعكس الا لامتنع كونه محكيا عنه بهذا المعنى
مع ان التخصيص لا يلايم حمل العدم على العدم المطلق على ما هو المراد الثاني
انه يستفاد منه بيان حمل امكان الاخبار على الامكان الذاتي وفيه انه يلزم كون
معنى الامكان بحال الوجود لغوا لان الامكان الذاتي مشترك بين حال الوجود وحال
العدم يلزم ان لا يكون الجواب على تقريره مطابقا للسؤال ولانه تعالى ان المراد
ادعى الامكان الذاتي للمعدوم والمجيب اثبت الامتناع العرضي وهو انما يدل على
عدم صدق الامكان بالقياس الى الغير عليه ونقيضه الذي حصل في عكس النقيض
عنوان الموضوع في قوله الامكان العام الاستعدادي الثالث ان التوجيه في قوله فلا
فكيف يدل على ان علاوة المحدد من صدق تعريف الموجود على المعدوم الخارجي الموجود
في الذهن هو ارادة العدم المطلق وليس كذلك فان علته كونه موجودا لان المراد بالعدم

علاوة ذلك فانه لو كان المراد بالعدم مطلقه او خصوص الخارجي لا يحدد به
السائل ان صح قولنا كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار
عنه بمقام عكس نقيضه قولنا كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه بشرط كونه معدوما مطلقا
لا يستلزم صحة قيام قولنا كل ما امكن وجوده ما دام الممكن وجوده يكون موجود
العلة مقام عكس نقيضه قولنا كل معدوم في الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه
معدوم العلة فان في الاول اعم الامكان الاستعدادي مقام سلب الامتناع الناشي
منه وجود المانع الذي هو العدم المطلق لا غير وفي الثاني اعم الامكان الذاتي مقام
سلب الامتناع العرضي كما دل عليه بيانه بطلان اللازم وصحة الاول لا يستلزم
صحة الثاني فلم الاول صحيح والثاني فاسد ولو ارتم بالاول انتفاء النقيضين
وينعكس بعكس النقيض الى العرفية التي هي قولنا كل ما يمكن الاخبار عنه ممتنعا
لا ينتج في الاول انعكاس المشروطة العامة الى العرفية العامة بعكس النقيض والثاني
المشروطة بشرط خارج عن العنوان الى العرفية العامة بعكس النقيض وذلك
لا يستلزم ذلك مع انه فيما ادعى انه لا يلزم حصول بعض الشروط في الاصل محمولا على عكس
النقيض المناسب انه يمكن ان يحمل الامكان في قوله كل ما امكن وجوده فما دام
الممكن وجوده يكون موجود العلة على الامكان الوقوعي اي سلب الامتناع العرضي
بالغير بل انما هو الواجب فانه اعم مقام نقيض الامتناع بشرط عدم العلة
وهو امتناع بالغير الا وهو منه حيثية عدم العلة والامكان بهذا المعنى يستلزم وجود
صاحبه الممكن بالذات لانه اذا انتفى امتناع الوجود بالغير اي بضرورة العدم
بشرط العدم يستلزم تحقق الوجود فيلزم وجود علته فيصح قولنا كل ما امكن

وجوده بهذا المعنى فما دام كذلك يكون موجود العلة وان م الامكان لا يتحقق حال
عدم العلة اصلا السادس ان مجرد ما بعد قولهم تغيره لا يزيد على حقيقته الاول
فانه لو صدق كل معدوم العلة غير ممكن بشرط الوصف على ما دل عليه قولهم في
يصدق وهو كل ممكن غير معدوم العلة اي موجود العلة ما دام ممكنا بناء على ما تقرر
في المنطق السابع ان ما ذكر من تحقق الامكان حال عدم العلة لا يستلزم ان لا يتحقق
الامتناع وقت العدم لانه يمكن ان يكون اجتماعهما من جهتين فان الامكان بالنظر
الى الذات فقط والامتناع بالنظر الى مجموع الذات والصفة وكيف لا يتحقق الا
متناع اصلا حال العدم والعلة المستلزمة للامتناع هو عدم العلة متحققة في تلك الحال
وايضا لو لم يتحقق الامتناع يلزم الخلو عن النقيضين اي العدم والوجود في ذلك
الوقت فان الوجود غير متحقق ولما لم يتحقق الامتناع وهو ضرورة العدم لم يتحقق
العدم لان كل ما لم يجب لم يتحقق فظهر انه ان اريد بالمشروطة التي ادعى صدقها المشروطة
الذهنية لم يتخلف عنها العرفية العامة وان اريد بها الخارجية لم يصدق لان الاشياء
لم تثبت له في الخارج ولو حمل الامكان في التعريف على سلب الضرورة الناشية
منه عدم على ما يستفاد منه جوابه يلزم في تعريف العدم الدور وهو اكثر
غير ما ذكره الشارح ان حاصله ان صدق تعريف الموجود على المعنى المراد في الجملة
الى حيث يستدل غير مفيد فان تعريف الموجود يجب ان يصدق على كل
فرد منه الموجود في جميع اوقات كونه موجودا ولو لم يصدق على فرد
من افراده في بعض اوقات وجوده لم يميز ذلك الفرد في ذلك الوقت
عن المعدوم ولذا اشترطوا في الرسم ان يكون مانعا في جميع الازمنة فلا يندفع المحذور

بعدد

يصدق عليه وقت الاستدلال لانه وقت عدم الاستدلال انما هو موجود لا يمتنع بعدم
غير المفهوم في ذلك كما لا يخفى التاسع انه لا يمكن التمسك في دفع النقض انتفاء
صدق تعريف الموجود على شيء ثبوته ما لازم عليه بعض الشارحين ذلك وهو عدم
صدق تعريف المعدوم على شيء منها لفساده العاشر ان قولهم بالسالبة المحصلة
لانه مفهوم ما يمكن ان يخبر عنه وهذا اعتراف بان مفهوم كلمة ما ليس سلبيا الحادي عشر
انه ليس الصدق المعتبر في تعريف المعدوم مثل الصدق المعتبر في الحقيقة المعتبرة في عدم
الامكان ثم ان صدق تعريف المعدوم الا انه كل ما لو وجد كان معدوما فهو بحيث
لو وجد كان ما لا يمكن الاخبار عنه وهذا انما يصح لو شاء فصار الفهم الا ان
يقيد المعدوم المطلق بمثل زمان حادث ونحو ليخرج عنه ما به الموجود والحق ما هو
المطلق
الشهير من صدق تعريف المعدوم لا ان يتمسك بالسالبة الطرفين وان مفهوم
المعرف والمعرف كليهما سالبة وان كان ظاهر التعريف انه مفهوم محصل
لزم والصدق انما هو في تعاريف المفهومات المتحققة الفرد واما لا فرد له فلا
ولما لم يكن الغرض منه تعاريفها الا تصور بعض مفهوماتها او تمييز بعضها لا يحتاج
ده
الى صدقها على فرد وهذا والمناقشة الاولى غير متوجه لان ان قيل ذكرنا
النقض وهو محقق ثم لو قال لم يبين صدق التعريف عليه لكان له وجه
والمناقشة الثانية مردودة ووجه دفعها انه لما لم يكن شيء من الاشياء
واجب الاخبار عنه كان الحكم يستلزم نفي امتناع الاخبار عنه امكان الاخبار
عنه الكل فانما تفسيره يفسر ما للازم المساوي مسامحة في تحديده والتنبيه
على ذلك التحرير لتصحيح الشرح الشارح الحاشية فيه الله سعيد قاطع

المعدوم فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما سيأتي في متن الكتاب فيصدق على
هذين العدميين تعريف الوجود انتهى يمكن دفع هذا النقض بان الفاعل عند الاكثر
على ما نقلنا منه انما يكون موجودا بالوجود لنفسه والفاعل والمنفعل على هذا
يجب ان يكونا موجودين فلا يصدق الحد على شيء من العدميين فان عدم العلة
عليه عدم المعلول ليس موجودا وكذا عدم المعلول وما ذكره الشارح لبيان النقض
لا يدل عليه فان اطلاق العلة والمعلول على المعدوم من حيث هو معدوم لو سلم
انه على وجه الحقيقة لا يستلزم صحة اطلاق العلة والمعلول على المعدوم الفاعل والمنفعل
عليه قيل قول الشارح يصدق المعدوم ممنوع لان الفاعل ان كان هو العدم فهو
موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم فيمتنع صدق مفهوم الفاعل والمنفعل على
المعدوم المطلق والسند ظاهر على ان حصول المراد من الفاعل والمنفعل المؤثر و
التأثر حقيقة وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ليس كذلك انتهى وفيه بحث
من وجهين الاول ان قوله الفاعل ان كان هو العدم فهو موجود ساقط لان
علة العدم انما هو في ظرف يكون ظرفا لنفسه وهو ظرف اصله وهو في ذلك
الظرف وبذلك الاعتبار ليس موجودا وليس مراد الشارح عليه التصديق بالاول
حمل للتصديق الثاني كما لا يخفى الثاني ان قوله ان كان هو المعدوم فيمتنع صدق
مفهوم الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق يقتضي تناقضا فان مفهومه
انه على تقدير كونه فاعلا لا يصدق عليه الفاعل وكذا في المنفعل والسند لا يكفي
التمسك بهذا على تقدير عد العدم المطلق من الامور العامة حقيقة على ما قرره
الشارح بعد تفسير الشرح وكتابة الحاشية هذا وكان الباعث على حمل الامكان على

الامكان

الامكان الخاص التبادر المفهوم منه في التعاريف الثه الثبوت
يرادف الوجود في المعرف ان يقول الثبوت الذي اخذ في التعريف ما هو
اعم من الثبوت في نفسه ومن الثبوت لغيره والمعرف هو الوجود في نفسه فيعبد
الثبوت بالعين كفيه ويخرج عنه الوجود لغيره فلا يكون المأخوذ في التعريف ذاتا
للمعرف بل يكون تعريفا لما هو من قبيل المجمل بما هو من قبيل المفصل فيكون
كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك وكذا يقول في تعريف العدم النفي
المأخوذ فيه اعم من العدم في نفسه ومن العدم عن غيره والمعرف هو العدم في
نفسه ولا شبهة ان يقال ان المراد بالدور اللازم وهو ان لا يكون التعريف اجلى
كما اشار اليه قدس سره الاظهر اذ لا شيء اعرف منه وان المراد بالثابت الخ
الذي له الثبوت او ما له الثبوت او ما له الثبوت او ما يؤدي ولا شيء منها
اعرف من الوجود وهذا الوجه عام لجميع ما عرف به الوجود على ما يدل عليه قوله
قدس سره الاظهر اذ لا شيء اعرف منه بخلاف ما ذكره الشارح وقد صرح بكل ذلك
الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من الالهيات الشفاء حيث قال اولى
الاشياء بان يكون متصورة لنفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء
والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها بيانا لا دور فيه البتة او ببيان
اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن
يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا وان كان ولا بد من
اقسام الموجود لكن ليس الخ اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون
حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا والى هذه الغاية

لم يسمع ما ذكر الاقتباس فاعز بكيف حال من يروم ان يعرف الشئ المطلق
ربما يحتاج الى ما سلف حتى تثبت وجود اثره وكذلك قول من قال ان الشئ هو الذي يصح
عنه الخبر فان يصح اخص من الشئ والمراخص من الشئ فكيف يكون هذا التعريف للشئ وانما
يعرف الحق والمخبر عنه ان يستعمل في بيان كل واحد منها ان شئ او ما او الذي او اما
وجميع ذلك كالمترادفات لاسم الشئ فكيف يصح ان يعرف الشئ تعريفا صحيحا ما لا
يعرف الا به نعم ربما كان في ذلك واشارة تنبيه ما انتهى وظهر منه ذلك ان المراد
من التحديد التعريف الحقيقي الذي هو القسيم المقابل للتنبيه وان المراد من اللفظي في
مقابله التنبيه الذي ذكره في البديهيات الخفية واما بيان استعمال تحديد العدم
على الدور فهو ان تعريف الوجود كالثابت المحقق لما لم يكن اجلى من الوجود لم يكن
نقيضه اجلى من نقيضه اذ ليس التفاوت بين النقيض والاصل الا بالنفي فظاهر ذلك
مشترك بين العدم الذي هو نقيض الوجود ونقيض ما عرف به الوجود وهو الوجه العام
لجميع ما عرف به العدم من نقايض ما عرف به الوجود وان لم يشمل جميع تعاريف
العدم وهذا المخصص لا يمكن تعريف العدم برفع الوجود وهو تعريف باطل قال
الشيخ في ذلك يجعل الوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم
يعرف بوجه ما بالوجود انتهى وذلك لان رفع الوجود يجعل العدم ويجعل كل
شئ اعرف منه لهذا الاختصاص قال المصنف قدس سره بتنقيحه وحصل البيان
كانت الوجود حيث قال اذ لا شئ اعرف منه ولم يجعل منها شيئا بعد ما تقرر
ان ما ذكره لفظ التعيين التنبيه على ان الموقوف هو الوجود في نفسه والعدم في نفسه
يكون المراد من الدور توقف الشئ على نفسه انتهى وفيه بحث اذ احتمال الموقوف

بالوجود في نفسه وكون لفظ التعيين منبها على ذلك لا يستلزم ان لا يكون الدور
بمعناه الحقيقي وان لا يكون بمعنى توقف الشئ على ما يتوقف عليه فانه لو حمل
الثبوت في التعريف على الوجود في نفسه تحقق الدور بمعناه الحقيقي اذ معرفة
الموقوف يتوقف على معرفة الموقوف ومعرفته موقوفة على معرفة خبر الدال
لفظا بالمعنى المراد منه تحقق المعنى مع لفظ الموقوف ولو حمل على المعنى الاعم فالدور
هو الحقيقي والمجازي على ما بيناه ثم قيل ثم لا يخفى ان حمل الامكان على الامكان
العام اولى لان سلب ضرورة الاخبار غير معتبر في الموجودية انما المعتبر فيه
سلب ضرورة عدم الاخبار والظاهر ان بيان الدور في اصل [illegible] ظاهر انما هي على
حمل الامكان على مصطلح الفن اي كيفية النسبة في القضايا التي يحمل فيها الوجود
المشتق في نفسه او عدم الشئ في نفسه وح لا يرسط ولا يتم اعتراض التوقف فلا بد
في بيان الدور من المصير الى ما ذكره الاستاد من ان معنى كل قضية يرجع الى
ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار يرجع الى سلب ضرورة
الاخبار عنه فيلزم ثبوته وح يتأتى الدور في تعريف الوجود في نفسه هذا واما في
تعريف العدم في نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الامكان الخاص وح في اخذ العدم
في تعريف الوجود يلزم الدور منه وح اكبر بناء على ان العدم سلب الوجود فان حملت على ان
الحمل على الامكان العام فسلب الامكان الاخبار في تعريف العدم عبارة عن سلب سلب
ضرورة لا ثبوت الاخبار فلا به من تصور الا ثبوت وهو معنى العدم ملتبت
هذا انما يتم على تقدير حمل الامكان العام على سلب الضرورة عن الطرف المخالف
لكن اذا شئ حمل بمعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به المحقق على ان

لا يخفى انه اذا كان المراد من لفظ الثابت
الثبوت في نفسه يكون الثابت بنفسه
التعريف لا ثبوته ويكون نفعه
العين بمنزلة القرينة على اخذ الثبوت
ثم التعريف فلا يلزم ان يتوقف
جزء المعنى على التعريف
على المعرف توقف الشئ
على نفسه والامكان
المراد في لفظ الثابت
الثبوت المطلق
ويكون معنى العامل
بمنزلة الفصل
فلا دور ولا
تراد ولا
توقف الشئ
على نفسه
مدرس عالم

لاعدان يقول لعل الامكان بهذا المعنى اى سلب الضرورة عن الطرف المخالف الا
كما سبق غير ملحوظ فيه الطرف المخالف الايجاب الا بهذا العنوان لا بعنوان السلب
بخصوصه فتأمل انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان بناء بيان الدور في الشرح
على حمل الامكان على ما هو باعتبار الوجود بنفسه والعدم في نفسه ثم كان بناؤه على
ان سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم مع قطع النظر عن كونهما عابرين عما
في نفسه ولغيره ومخصصين باحدهما بل قد دل الشارح عن طرفي الوجود والعدم لا في
نفسه ولا لغيره على انه اراد بالوجود الوجود لغيره وبالعدم ما هو عن غيره فان المراد بالطرفين
في التفسير هما النسبة الايجابية والسلبية اللتان هما الثبوت والسلب الى الطرفين
السبب انه لا دخل لرجوع القضايا الى ثبوت المحمول وسلب ثبوته في رجوع الامكان
الى سلب ضرورة الاحكام كما لا يخفى فلا يتم التفريع الذي في قوله فالامكان الاعتبار
والثاني ان اراد بقوله فيلزم ثبوته تصريح لزوم ثبوت الاحكام على رجوع الامكان الى
سلب ضرورته فهو مع ان الامكان في هذه المرتبة محمول على الامكان العام كما ذكر عليه قوله واما
في تعريف العدم بنفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الامكان الخاص وان اراد
توقفه على التفريع المذكور فهو ايضا مم فانه يستلزمه بمجرد ما ذكره قدس سره وعلى
هذا لا دخل للامكان في الدور الى ... ان قوله واما في تعريف العدم فانما
يظهر اذا حمل الامكان على الامكان الخاص يدل على ان بيان الدور في تعريف العدم
بعد تسليم رجوع القضايا الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته مع حمل الامكان
الى الخاص وليس كذلك فان الاظهر حينئذ توقف معرفة تعريف العدم على معرفة سلب
الثبوت وهو تفصيل العدم وتعريفه لا نفسه فلا يتم الدور السادس ان قوله ح

٧٩

في اخذ العدم في تعريف الوجود وردها وجه آخر بناء على ان العدم سلب
الوجود وحمل بحث فانه لو سلم اخذ العدم في تعريف الوجود وكون العدم سلب الوجود
ولا يستلزم تعريفه بل يلزم الدور من هذه الجهة السابع ان حمل اسم الامكان
العام بمعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق مم فانه سيجئ في الشرح انه قد
يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة من احد الطرفين والشارح خصه بالطرف المخالف لف
وحكم بانه المسمى بالامكان العام واذا تبين التحقيق في مقامه فلا نعيد ورثنا
الساع منها اعتمادا على ذلك الشارح من ان الامكان لما كان كيفية نسبة القضايا
الحملية ونسبة كل قضية معنى حرفي رابطي فيكون كيفيته معنى رابطيا جزئيا كما يظهر
من قول المص قدس سره ثم الامكان قد يحمل الخ لملاحظة الطرفين وقد صرح به
الشارح في شرح ذلك المتن والمعنى الرابطي الجزئي لا يمكن تعقله الا بتعقل
خصوص متعلقاته فان الخ لملاحظتهما ولم يلاحظ متعلقيهما فلا يمكن تعقل الامكان
المخصوص الجزئي المأخوذ في هذا التعريف الا بملاحظة خصوص متعلقه وخصوص
متعلقه ههنا فقد منه يتبدل بان حقيقة سلب الضرورة ومنهم الاستاذ المحقق قدس
سره النسبة السلبية المحضة التي هي سلب ثبوت الاحكام فيتعقل
الامكان لا يمكن الا بتعقل سلب ثبوته ولا يكفي تعقل خصوص الامكان الرابطي
بعنوان انه سلب ضرورة الايجاب المخالف لان الملحوظ بهذا العنوان انما هو الامكان
الكلي الذي لوحظ بالذات لا تبعيته لملاحظة الطرفين وليس الخ لملاحظتهما لا
لكي فانه فيه ما افاده قدس سره بانه لا بعد ان يقول الخ
قدس سره فيه
نظر لان المراد الثالث لا يخص آه الخ ان المقصود ان شيئا من المواد الثلث في

لا يحصر في ان يكون كيفية لحمل هو الوجود واذا لم يحمل كل من المواد التي منه
جملتها الامكان في ان يكون كيفية الوجود بسلب ضرورة محمولة كيفية محمول
آخر وسلب ضرورة طرفيه فلا يمكن وصول توقف فيه على الوجود والعدم وقوله
قدس سره لم يتحقق اي حقيقة الجنس المادة او واحد منها في كل محمول انسب الى موضوع غير
محتاج اليه في بيان النظر فما ذكر تقوية وليما كان الامكان في قوله يمكن ان يكون منه
نحو الايجاب النظر وتفسيره بسلب ضرورة الايجاب عنه وعدمه انما يصح اذا كان
الايجاب عنه محمولا وهو كيفية لنسبة بينه اي حينئذ يمكن الايجاب عنه هو مجبر عنه بالامكان ٥
ويحصل الجواب انه لما كان يحصل نسبة كل قضية حملية ثبوت محمولها او عدمه و
الامكان كيفية نسبة حملية وايما هو دائما كيفية الثبوت او عدم الثبوت فيكون
معنى كل امكان سلب الضرورة الثبوت والعدم وقوله قدس سره و
قد يحصل آه بملاحظة الطرفين بيان لكونه نسبيا ورابطيا وانه ان العاد
فالفرق فيكون نوعيا زائدة ونفيا ونهيا الكون قوله قدس سره على تقدير ان المطلق
الشامل رد للنسبي في معنى الشرط فكانه قيل ان كان الموقوف هو المطلق الشامل
للنسبي فلزم آه والحصر المدلول بقوله قدس سره ولا استحالة فيه الا باعتبارين
محل تامل فانه يمكن ان يمنع الشرطان ويحصل الدور كما اذا كان الخاص الما
خوذ في تعريف العام انما يكون معلوما بوجه اخذ فيه ذلك العام فيه وان كان
العام عرضيا للخاص ولم يكن التعريف بجزء الخاص يتحقق الدور ولكن فيه
منع هذا التعليل فانه لا يعرف الثبتة الكلية الايجابية فيما بينهم الا بثبوت شيء
لكل فرد كما النسبة السلبية الكلية لا تعرف الا بسلب ثبوته عنه

قوله

٧٣

قدس سره على ما هو الظاهر وجه الظهور ما افاده قدس سره في حاشية الكشية حيث
قال قال السيد في شرح المواقف عند ذكر توقف الموجود على الثابت العين والمعدوم
بالنفي العين فائدة لفظ العين التنبيه على ان الموقوف هو الموجود في نفسه لا الموجود لغيره
والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما انتهى والتمسك بقوله قدس سره الشريف في
شرح اول التعاريف في المواقف دون ما دل عليه كلام المصنف قدس سره على ان
الموقوف هو الوجود في نفسه على ما بيناه لان ذلك يدل على ان مراد المصنف ذلك لا ان
الموقوف ولان هذا اظهر دلالة منه ذلك وكون الاول مصدرا كان الثاني فانه
مصدر كما ان الناقصة يدل دلالة ما تظاهره على عدم الترادف لظهور ان الناقصة
دالة على تغير ما فيه وان التفاوت بين معاني الافعال المصدرة في التغير انما هو باعتبار
المصدر ولو حمل ما قال على اعطال ان الموقوف ان يقول المحدود وهو الوجود في نفسه
او اثبات التحدد لمعروفه فلا تعيد لان دخل في السند الاخص واثبات الشيء بما
هو اعم منه فان اثبات ان الموقوف هو الاعم يمكن بدون لزوم الترادف الا ان
يقال هو دخل ما ساواه السند مبنيا على توهم انه لو كان المعرف مطلق الوجود والعدم
في تعريفه مرده والتعريف به يستلزم الدور لانه ادعى ذلك توهم عليه لما
دل عليه قدس سره في جوابه ولا في قوله قدس سره ولا يلزم فساد كما مر وقوله قدس
سره لما قال المحشي آه اثبات ان التعريف بالمرادف على تقدير كون
المعرف مطلق الوجود والوجود في نفسه مستقلا بما يدل بما مع التغير وهو الاتحاد
له احتمالان احدهما ان يكون غير وجود الموضوع في نفسه وكان فساده
انهم يعدون منه كون الشيء على حقيقته ويسمونه الكون الى الموضوع والثاني

والمعدوم في نفسه صح

خود

ان يكون عين ثبوت الصفات في نفسه وهذا اضعف الاحتمالين وكان
منشأه انهم يقولون فاعل كان هو مضمون الجملة وهو كون زيد قائما ولم يحمل كونا
النسبي بمعنى وجود مبدأ المحمول في نفسه لان البحث في النسبي الذي اعتبر في القضية
وبه يتحد الموضوع والمحمول والذي يوهم كونه بمعنى وجود مبدأ المحمول انه غير معتبر
فيها اذ الوصف ربما يكون خارجا عن الموضوع دائما فقد تكلف وجود مبدأ في نفسه بعينه
كما في الامر عنده قدس سره وهذا السؤال الاول وهذا ان قيل على الثاني ومراده
قدس سره عما وقع لقوم ما دل عليه حاشية الحاشية حيث قال قدس سره فهاهنا
قوم يقولون بثبوت الصفات مع عدمها ويريدون ثبوتها وجودها انتهى واعلم ان
اطلاق الكون عليهما بحسب وضع واحد على تقدير كونه بعينه معنى نفس الصفة التي
تبلوه بان يقال يكون لفظ الكون موضوعا لما هو في نفسه وحمل على المعنى اي
الرابطي لكن لا من حيث خصوصيته بل من حيث ماهية العامة كاطلاق الرجل على زيد
من حيث هو عين ماهية الرجل في الوجود مع قطع النظر عن خصوصية الزيدية حتى
لو فهم الخصوصية لفهم من خارج هذا اللفظ ولهذا كان صح اطلاقه على زيد حقيقة ولفظ
الكون مطلق على العام اي الوجود في نفسه باعتبار انه يستعمل فيه ومطلق على
الخاص اي الرابطي باعتبار انه يستعمل فيه تحقق في ضمنه واذا كان اطلاقه
على الرابط في التعريف على وجه الحقيقة بحسب وضعه لما هو في نفسه لكان التعريف
بالمرادف وان يحمل على اي هو ثبت توقف كون التعريف بالمرادف
على ان لا يكون الاطلاق عليهما بحسب وضعين ولا بعد لو حصل الوضعان اعم
من الوضع المعتبر في المجاز ليشمل احتمال اطلاقه على الكون لغيره مجازا ولكن يتوجه عليه

ان

ان الاصل عدم تعدد الوضع والوضع للعام ثابت قطعا فقد يراد ان يكون الكون لغيره
عين الكون في نفسه مع قيد آخر هو الصفة التي تبلوه قول من قال ان التعريف بالمرادف
راجع وهاهنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه قال الشيخ في مسطور الشفاء مغالطة
مغالطة او رد او هي ان الشيء قد يصدق معدوما او لا يصدق مطلقا فانه قولك
زيد معدوم في الشطر صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذا قولك او مريس
موجود شاعرا صادق مع كذب قولك او مريس موجود وكلامه بهذه العبارة و
واما التمثيل باومريس فالغلط فيه ظاهر وذلك لان لفظ موجود ما هو في ذلك
القول الذي جعله المؤلف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا دلالة لها
بنفسها كما علمت فيجب ان لا يوجد في حال التعريف على انها اسم حتى لا يكون المعنى في
الوضع واحدا فان لم يوجد الموجود رابطة بل اخذ والاعلى معنى يكون كانه يقول ادمريس
هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا كذب القول بعد موت اومريس منفردا
او مركبا فان لم يوجد هكذا بل يوجد رابطة ولكنه عند ما يحمل على انه اسم مطلق محقق مشتق
بلغ منه وجود الامر في ذاته فهو غلط ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
لم يصدق ولم يكذب حتى يقال موجود اي شيء وكذا اذا قيل كان وهو رابطة
كان غلط قولهم كان في نفسه انتهى والظاهر انها متعلقة بقوله قدس سره لو لم يكن اطلاق
الكون عليهما بحسب وضعين والغرض منها ان الشيخ ذهب الى ان الاطلاق عليهما
بحسب وضعين والذي يدل على ذلك فرضه لا يكون المعنى في الوضعين واحدا
او قد فرضه على كون موجود في احد المثالين رابطة وفي الآخر اسما تاما بمعنى الوجود
في نفسه مع انه في الثاني يستعمل على وجه الحقيقة وفرض فهو غلط ومغالطة باشتراك

الا ان صرح فيه دايا بالوجود فلا يدل ذلك على ان اطلاق الكون عليهما كذب وصحيح يحتاج الى ان يكون حال نسبة الكون في الاطلاق عليهما كحال الوجود فيه وهو ظاهر كذلك والجواب عن مثال عدم السطر ان العدم في كل منه المثالين يعنيه فيه على حدة فان الاول عدم في نفسه وهو مستقل وبه استند اليه وفي الثاني عدم لشيء وهو صفة ذات زيد واستند اليه والقدر المشترك بينهما مطلق العدم فالعدم فيهما بمعنى واحد وان بينهما تفاوت باعتبار القيد اي الاستناد ولهذا لم يكن ظهور الغلط والمغالطة فيه مثل ظهوره في المثال الاخر وتوجيه المغالطة الثانية انه لما كان الوجود في المثال الاول بمعنى الكون اي تحقق والثبوت وان كان الافتقار في الدلالة على المعنى بحيث لا يجعل ان الشرط بمعنى المستقبل حتى ادى ان دلالته على الماضي بالمادة توهم ان الموجبة التي احد منتهاها رابطتها فحكم فيها لوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت ادريس موجود شاعرا باعتبار ان محمولها التغير هو مجموع كان شاعرا الاجد وشاعرا فان كلمة موجود رابطة في الحال المركبة منه اسمها وخبرها اسمها هنا المستتر فيها وخبرها شاعرا والمجموع خبر ادريس وليس برابطة بين ادريس وشاعرا ليكون شاعرا هو المحمول وتقدم كان على ظرفها لا يرتبط وقد رضي لا فيه للمنع الى يوخذ حال التوفيق على انها ام حتى لا تكون الا واعلم ان الاحتمالات اربعة احدها ان يوخذ في الموضعين اسمانا والثاني ان يوجد فيها رابطة والثالث ان يوجد في الاول رابطة في الثاني تامة والرابع عكس ذلك وبهذا ظهر فساد الجميع والجواب

على الاول قوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله كذب القول بعد موت ادريس سواء او مركبا وتخصيص الكذب بما بعد موته لانه قبله يصدق سواء النسبة والجواب على الثاني ما يظهر منه قوله وان جعل وجود على انه رابطة لم يصدق ولم يكذب حتى يقال موجود الشيء فان قول المغالط مع كذب ادريس موجود ويطرح ويمكن ان يحمل هذا بعينه الجواب على الثالث قوله فان لم يوخذ هكذا بل اخذ رابطة ولكن عنه ما يحمل الا ويمكن ان يفهم منه الجواب على الرابع فان قيل يكفي في اثبات اصل المطلب اي تميم المغالطة عدم التصدق حال الافراد مع التلازم حال التركيب سواء تحقق الكذب حال الافراد او لا قلت فيظهر منه عدم صدقه بهذا السبب انه ليس مطلق لذلك المقيد بل التحقيق ان مقيد كل مطلق لا بد ان يوجد فيه المطلق اولا ثم قيد بالقيد وهنا اي ادريس موجود اذ جعل منه الوجود الرابطي ليس منه مطلق على المقيد انضمام شاعرا او كاتبا اليه لم يصر اولا ادريس والشاعر او الكاتب الرابطة ما قالوا منه وجوب صدق المطلق عند المقيد انما هو فيما اذا احمل المطلق والمقيد كلاهما الصدق والكذب فلا يتوهم انه اذا صدق زيد كان كاتبا فلا بد ان يصدق زيد كاتب بدون الربط لان هذا لا يحتمل الى تحقق المقيد بدون تحقق المطلق بل وهنا المطلق وهو زيد وكاتب بدون الربط متحقق عند تحقق المقيد وهو زيد كاتب مربوطا وليس صدق المطلق مطلق النسبة الا صدق المقيد حتى يلزم منه صدق المعين دون صدق المطلق الى استلزام تحقق المقيد تحقق المطلق قيل قوله كلا وقع لتوهم انشاء ولما استحق من قول المصنف في مبحث ثبوت المعدومات وهو اختلافهم فيه وقع

الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والجود لكن انهم انما ترددوا
في الوجود دون الثبوت فيصح حمل الثبوت في نفسه على الوجود في نفسه وههنا
بحث وهو انهم كما لم يجزموا بوجود الموضوع في نفسه لم يجزموا بوجود تلك الصفات
ولكن جزموا بثبوت تلك الصفات ولم يجزموا بثبوت الموضوع في نفسه وهذا
وان كان كلاما على السند لكن المقصود التنبيه على فساده والاولى ان يسند المنع
المذكور بما ذكره الفاضل في السابق المحقق من انها لا يمتنع وجود الموصوف ما
وكما صرح في الشرح في بحث ثبوت المعدومات من ثبوت الشيء للشيء
انما يستدعي ثبوت المثبت له في نفسه اذ لا بد من ثبوت الاعراض للموهومات
او كثبوت الصور للمواد لا مطلقا وحمل عبارة الاستاذ عليها بعيد جدا اذ قوله لم
يمكن اطلاق الكون عليها بحسب ضعف بيانه اذ لو كان الكون الرابطي عبارة
عن الكون في نفسه مع التقييد فالتعبير عن الكون الرابطي بلفظ الكون مع التقييد
يحتمل وجهين احدهما ان الكون مستعمل في معناه اي الكون في نفسه والقيد مستفاد
من لفظ التقييد وهذا هو الظاهر وبناء السؤال عليه اذ لا يخفى انه ح يكون تعريفا
بالمرادف وثانيهما ان الكون موضوع بازاء المقيد بالقيد المذكور مرة اخرى ومعبر
عنه بلفظ الكون بحسب الوضع الثاني وح لا يكون تعريفا بالمرادف لا يقال
في ذكر القيد يكون لفظ الظهر من لفظ الكون لان القيد المعتبر في مفهوم لفظ الكون
على وجه الاطلاق المذكور محمول وصيف لذكر الفاضل في المستثنيات غير المتعلق
على ما حققه الشيخ والسؤال المعبر بقوله فان قيل في غاية الضعف منشأه
عدم التفرقة بين كون الخارج او الذهن ظرفا لنفس النسبة او بين كونها ظرفا

لثبوتها

لثبوتها في نفسها مع القطع عن حديث الترادف وسند المنع المذكور في جواب
ما اشير اليه وقوله وان فرضنا المنع الاستلزام وقوله الى شيئية قال الشيخ
متعلق بقوله بعد تسليم ان الوجود معنى شامل لا سند المنع المشار اليه
بهذا القول والمقصود في الاستشهاد قول الشيخ هو ظاهر ومطابقة لمشترك الالم
ثم اعلم ان الجواب الذي ذكره الشيخ في المثال الثاني يمكن اجراؤه في الاول بان
يقال قولنا زيد معدوم البصر يعني زيد معدوم عنه بصره معبر عنه بما يعطيه حكم
حكم الوجود الرابطي وكذا فيه جميع الاحتمالات التي ذكره وكما كان في اجابة
الى هذا المنع نوع دقة حصص ظهور الظلم بالثاني وفيه بحث اذ فرق بين سلب
ثبوت البصر عن زيد وبين سلب ثبوت بصره في نفسه كيف والاول عدم له
والثاني عدم في نفسه فلو قال السائل مقصودي بمعدوم البصر هو الثاني
اندفع الجواب لكن الظاهر هو الاول والمجيب هو السائل والاولى ان يقول فان
اختار الاول يجاب بما ذكر الشيخ وان اختار الثاني يجاب بما اورده
رحمه الله في حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم البصر ليس المعدوم
في نفسه بل المعدوم على وجه يتناول عدم شيء وعدم شيء منه سواء كان بنظراد
غيره ولا شك في صدقه في ههنا شيء وهو ان السائل لم يفرق في المثال الثاني
بين الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر والصدق بمعنى التحقق وخلط بينهما فخلط
وذلك لانه لو اراد بالصدق المعنى الاول فكما يصدق المقيد بناء على ان
المطلق في الصدق يصدق المطلق اذ كما صدق قولنا ادريس كان شاعرا
في الاطلاق صدق قولنا ادريس موجود في نفسه وان اراد المعنى الثاني فكلام يعرف

اى لم يتحقق بعد ثبوت او بوجود المطلق لم يتحقق المقيد وذلك ولا بعد ان يقال للمعدوم
النظر وصف الشيء كالمستقلة وقد حقق السيد المحقق ان وصف الشيء بحال متعلقه
ليس وصفا لذلك الشيء بل انما يعتبر بسببها الوصف ثابت لذلك الشيء هو كونه بحيث
كان المعدوم النظر يرجع الى الكون المذكور وح لا يبقى للشبهة وجه انتهى وفيه بحث
من وجوه الاول ان القائلين بثبوت المعدومات انما ذهبوا الى مغايرة الثبوت
بغيره للوجود مغايرة بل الظاهر انهم فيها يوافقون غيرهم واعتقدوا اتحادهما ويدل عليه
قول المص قدس سره ومساوق الثبوت ولا يتحقق بدونه فافهم ثم كفة الذى افاده بقوله
فيه بحث [illegible] انهم كالم [illegible] اه وفي التعيين كما [illegible] السند [illegible] جواز تحقق التصديق
بثبوت الشيء لغيره بدون التصديق بثبوت الموضوع في نفسه وذلك ببيان لوقوع
ما يكون السند جوازه فلا يبطل ببطلانه السند وان كان منع مالم الشارح ليس
له قدس سره استناد المنع بعدم انتفاء السالبة المحمول وجود الموضوع في نفسه لانه
عنده قدس سره باطل مخالف لبداهة العقل ولا يبعد ان يتوهم ان السالبة المحمول لا
يستدعي وجوده فانه لا اعتبار لذلك التصديق عنده قدس سره بل رأيه قدس سره
ان ذلك مخالف لبداهة العقل وان استناده الى التخصيص يستدعى ثبوت
شيء لآخر ثبوت ذلك الآخر اذ تلك المقدمة بديهة لا يجوز بديهة العقل انتفاء
شرط منها وانما اعتبر قدس سره شك القائلين بثبوت المعدومات في وجود
الموضوع في نفسه مع التصديق بثبوته علما منه لانه لا يخالف تلك القاعدة لان
المثبت له في مادة الشك ثبوت في نفسه عند الشاك في وجوده في نفسه وليس
حمل عبارته قدس سره على شيء منها [illegible] عن الحمل على احد ما ذكرنا

في العبارة فان القائل بعدم اقتضاء السالبة المحمول وجود الموضوع يجوز الشك في وجود
موضوع السالبة المحمول الصادقة وكذا المخصص لمقدمة الاستدعاء فيكون عند الحمل على
احدهما [illegible] الشك الثالث انه ليس مراده قدس سره حمل اطلاق الكون
عليها كما صح واحد على ذلك السعد بانه عبر عن الرابط باستعمال لفظ الكون على
ما معناه ان الكون في نفسه والتقييد مستفاد من لفظ التقييد لانه لو عبر عن الرابط
بهذا الوجه انما يطلق لفظ الكون على الكون في نفسه لا الرابطي الا مسامحة ولا حملا
بل انما يطلق على واحد في الصورتين [illegible] بل مراده قدس سره ما بينا السابع انه ليس
الغرض من الحاشية [illegible] منع ان للوجود معنيين [illegible] فان في النقول اما بدل
على ان لفظ الوجود مشترك بينهما وذلك لا يمنع ان يكون لفظ الوجود موضوعا للمعنى
مشترك بينهما ونحن لا نمنع ان المعنى ان زيد معدوم النظر لا يحتمل ان يكون
بمعنى زيد معدوم عند نظيره بل ليس له معنى محصل السادس ان جريان جميع
الاحتمالات المذكورة في موجود مشار اليه موجود في معدوم النظر مع معدوم
في نفسه كالنظير [illegible] فظهر انه ليس منشأ تخصيص جمهور العلماء ما اشار
بالذكر بل منشأه ما ذكرنا واعلم ان مطلق معدوم النظر هو الشيء المتصف بعدم
في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء من انه هل هو زيد او غيره فقط
قولنا مطلق زيد معدوم النظر ليس المعدوم في نفسه السابع ان عدم تعرض
السائل بمعنى التصديق ثم [illegible] على التبادر على ما بينا الثامن
انه كما التوجيه الشبهة كون الاطلاق [illegible] ما لا يكون منشأ الشبهة ولا يتوقف على
توجيهها بعد اخذه صحة المنع [illegible] النظر والمحمول [illegible] في زيد معدوم النظر هو

هو عدم النظر وبعده في النظر فيظهر ان المحمول كونه صاحب نظر معدوم هذا واعلم
انه لما لم يظهر بالمثال الثاني جواب آخر كما قالوا وهو انه لما استدعى صدق الموجبة
وجود الموضوع في وقت حكم ثبوت المحمول له فيه فصدق قولك ادريس موجود
شاعرا باعتبار وقت بدون صدق قولك ادريس موجود باعتبار ذلك
الوقت غير ممكن فكذب القول بصدق الاول مع كذب الثاني وكانه اراد تلك
الشبهة في الجواب بما ذكره وقدم اعتباره على هذا الجواب مع ظهوره لانه ادل البحث
وترتيبه بسبيح ارباب او لا ما ذكره لا ذلك لانه لما ادعى الخصم انه قد يصدق
المقيد دون المطلق واستدل عليه بهذا المثال فكانه قال قولنا ادريس موجود شاعرا
متحد ادريس موجود مطلق بالنسبة اليه والاول صادق دون الثاني فكان ادعى
او لا كون احدهما مطلقا الآخر ثم ادعى كذب هذا الآخر فان الحكم على امر ماخوذ
بوصف يشعر بذلك تحرر الشروع في الجواب بسبيل القدح في المقدمة المتقدمة ثم فيما يتلوا
الشيء وسلب الكون في تعريف العدم المرادف له ليس العدم عند الشيء هو سلب
الكون فان ذاته ان العدم ليس رفع الوجود بل هو مفهوم لا يجامع الوجود اصلا
ويصدق عليه رفعه ورجع الى ذلك وان ما قالوا من ان نقيض كل شيء رفعه فالمراد
به انه يصدق عليه رفعه على ما سيصرح به في الحاشية المنسوبة اليه وبني على التنزل عليه
فتكلف نبيع منه الحكم تبرا وفيها ولا يمكن ان يقال حكمه بذلك على سبيل الالزام لانه
موقوف على ذهاب المعترض الى ان حقيقة رفع الوجود وهو ثم وقوله قدس
سره على تقدير ان يكون العدم سلب الكون يحتمل ان يتضمن الاشارة الى ذلك
مع ان الظاهر ان سوق كلام المحشي والشارح ابي عن كون البحث الاولى

قدس سره على تقدير ان يكون العدم سلب الكون لانا نقول ان مدار الترادف على
اتحاد ما وضع له واما اعتبار اخر لو وضع احدهما لمعنى باعتبار ووضع له الآخر
باعتبار آخر لم يترادفا ثم نقول المعنى المركب لاعتبار ان احدهما تفصيل اجزائه
والآخر اجمالها فلو وضع له باعتبار الاول لفظ لا يرادف ما وضع له بالاعتبار
الآخر واللفظ المركب موضوع للمعنى المركب باعتبار التفصيل والمفرد موضوع له باعتبار
الاجمال فلا ترادف بينهما بل لا ترادف بين مثل العمى والعدم الماخوذ مع
اضافته الى البصر وان كانا مفردين وكان مفهوم العدم واضافته الى البصر ماخوذين
فيما وضع له والمضاف اليه خارج عنه فبينهما التفاوت بالاجمال والتفصيل ونحوه
كما بين الانسان والحيوان الناطق مورد لبيان التفاوت بالاجمال والتفصيل لا لعدم
الترادف بسبب التفاوت فان عدم الترادف هناك بسبب عدم اتحاد
ما وضع له في الانسان والحيوان الناطق ليس كذلك فان الحيوان الناطق يدل
على النسبة التوصيفية التي لا يدل عليها لفظ الانسان لان يقال المراد هو هو
النسبة التوصيفية في حد ما وضع له مع ما وضع له لفظ الانسان ذاتا وان تغاير
اعتبارا او الظاهر ان منشأ حكمه قدس سره بمرادفة العدم للسلب وضعه لمطلق الرفع
قولهم ان المتقابلين اذا كان احدهما عدما للآخر مطلقا كان نقيضا له مع قولهم ان
نقيض كل شيء رفعه فالعدم لما كان نقيضا لكل ما يضاف اليه ونقيضه لا بد ان يكون
رفعه فمفهوم العدم رفع بعد اضافته الى كل شيء فيكون بمعنى مطلق السلب وفيه
تامل لان النقيض انما يتحقق في الوجود سواء كان في نفسه او رابطة في الحملية
والشرطية وبين رفعه مناقضة على ما بين في موضعه من اعتبار النقيض لا بين التقابل

فالرفع الذي حكم بانه نقيض الشيء انما هو رفع الوجود منه حيث اضافته الى الوجود
لا مطلق السلب والرفع والحاد معنى العدم مع هذا الرفع لا يدل على كونه بمعنى مطلق
السلب والرفع فقوله قدس سره ان العدم مرادف للسلب محل تامل اذ يمكن ان يقال
ان الاضافة الى الوجود معتبر في مفهوم العدم دون السلب وان لم يكن السلب
الا مضافا الى الوجود كيف وقد صرح الشيخ في الهيات الشفا بجواز تعريف العدم
برفع الوجود على ما مر ولو كان مرادفا للسلب لم يصح هذا ولو كان المراد به عدم الرجوع
والتعريف محذوف كما افاده قدس سره لم يكن التعريف لان هذا من قبيل تعريف
الشيء بنفسه ولا بعينه زيادة في العلم ولهذا وجب التفاوت بين الحد والمحدود
اجمالا وتفصيلا ولم يكن المحدود الا الكلي الذي هو من اقسام المعنى المفرد وعلى تقدير
تسليم وضعه لمطلق السلب فالمعروف ان يقول انما عرفت الماهية الدال عليها
بلفظ العدم حقيقة عرفية حتى يتفاوت التفاوت واندفع المحذور لان عدم
جواز التعريف بالمرادف لو استعمل كل من المترادفين فيما استعمل فيه الآخر
وظهر ما ذكرنا انه لو سلم مرادفته للسلب لا يكون كون العدم المضاف الى
الوجود محدودا سواء كان المضاف اليه مذكورا او محذوفا وقوله قدس سره
والاولى اشارة الى انه يمكن حمل كلام الشيخ على هذا بان يقال مراده بالعدم في قوله
وسلب الكون في تعريف العدم العدم المخصص بالاضافة الى الوجود لكن يبعده قوله
قوله قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون اشارة الى ان هذا ظاهر
ثم في نفسه بناء على ان العدم معناه مطلق السلب ولهذا يقال الاعدام انما يعرف
بملكاتها في الكون لا يمكن ان يفعل كذا الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب

بان

بان في الاول لاحظ الوجود دون الثاني ولهذا قيل بعض الشيء رفعه وسلبه
ولا يقال بعض الشيء عدمه ولا بعد ان يقال العدم معناه السلب وضعا ونقلا
الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الاصطلاحي والدليل على ان المعتاد
من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم انه رحمه الله اورد ههنا
مقدمات احدها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب
لا يدل الا على المفصل والثاني مما لا نزاع فيه والاول وان كان مشهورا
بين القوم وبنوا عليه كثيرا من اصولهم وقواعدهم لكن قد خولف فيه وبعض
لفظ المركب على صحة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام انشائي
والقول كاشتباه التعبير في ان الوصف الذي يعرف في المعنى المفصل من لفظ
المركب مع التفصيل من التعبير واستبداله لما اعتبار التعبير انما هو رعاية قواعد اللغة
وكذا الحال في المراد فانه من اللغات الآخر فتأمل وثالثها ان الدال على المجمل غير
مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه ايضا واعلم ان الصورة العلمية في
صورتي الاجمال والتفصيل متغايران كيف والاول صورة واحدة متشخصة بتشخص
واحد ذهني والثاني صورتان ذهنيتان متشخصتان بتشخصين الآن الاول فاجمال
الثاني لكن ذي الصورة اي المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا
في ان الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا
في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي والظاهر ان
الخلاف الثاني متفرع عليه الخلاف الاول اذ لا شك ان الالفاظ موضوعة
لما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم هو الصورة الذهنية بناء على ان لا

في الذهن حقيقة انما هو الصورة الذهنية وهذه الصورة انما يحصل فيه بناء على
ان الصورة المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر الخارجي بناء على
انا كثيرا ما نتصور اشياء لا وجود لها في الخارج فقال ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية واليه ذهب اكثر المحققين كالسيد ومنهم من قال ان
المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات انما
هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة
الرازي وهو المحقق الشريف اذ العلية والمعلولية في الخارج انما هي عوارض الماهية
كما هو راي المحققين دون الوجود الاول هو الاعتبار فكذا اجمال الذهني قال
بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا ظهر انه على المذهب الاول لا فرق
بين المفرد والمركب لاختلاف المعنى الموضوع له فيهما فاذا تم الاستناد فهو التقابل
وحاكم بينهما وحمل النزاع لفظيا اذ لا شك ان المفهوم بالذات انما هو الماهية المعلومة
من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم بال
ذات هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي المعلومة
واطلاق الصورة عليها شائع بينهم ومع كون المعلوم هو الامر الخارجي مبني
على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن قال بان المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي ما يقابل نفس الصورة الذهنية
من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية ولا يخفى ان بناء على هذا التحقيق
تحقق الترادف بين المفرد والمركب اذ الماهية من حيث هي في الانسان
والحيوان الناطق مثلا واحدة والتفاوت انما هو في الامر الخارجي والتفاوت

في الخارج لا يؤثر في نفي الترادف هذا لكن يمكن ان يقال نفي الاستاد
الترادف كانه مبني على الاطلاقات القوم واستفاده من كلامهم وما
ذكره من تعدد الصورة في المفصل ووحدتها في المجمل او كون الوضع في
المفرد شخصيا وفي المركب نوعيا البيان سرها استفاده من كلامهم لا انه
يستدل بها على نفي الترادف بيان ذلك انه اشتهر بينهم ان التعريف
بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرحوا بصحة التعريف
بالحد ومعلوم انه ان تحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف
بالحد التام تعريفا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف ما لا يتحقق بين
المفرد والمركب مع الكلام في ان ما ذكرت من التفاوت بالاجمال والتفصيل
كيف يصح ان يكون مستند الحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت في الخارج وكذا
الاختلاف بحسب الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال الالفاظ لما كانت
موضوعة للماهية من حيث هي معلومة فاختلاف العلم لا مزيد دخل في التفاوت
في الموضوع له ليس بغيره من الامور الخارجية وكذا التفاوت بالوضع الا انه
يتوجه على تعريف الترادف انه لا بد فيه من اعتبار الامرين فتامل و
الصواب ان يقال ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوعة للهيئة
التركيبية للمعنى على ما صرح به وهي جزء مدلول للفظ المركب فاللفظ المركب
يدل على امر زائد على ما يدل عليه لفظ المفرد فلم يترادفا فاتضح منها شرح وهو ان
الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد وعلى تقدير تعريف العدم الخ
الوجود بسلب الكون على ما افاده الاستاد رحمه الله في بيان الترادف لا يلزم

الترادف اصطلاحا الظاهر ان يقال اطلق الترادف للزوم ما لزم لزوم منه
الترادف اصطلاحا وهو توقيف الشيء بعد انتهى وفيه بحث من وجوه الاول
ان قولهم الاعدام تعرف بملكاتها لا يدل على ان معنى العدم مطلق السلب فانه
لو كان الاضافة الى الوجود ماخوذا في مفهوم العدم يصح ان الاعدام تعرف
بملكاتها اذا اريد ان معرفة خصوصيات الاعدام انما تحصل بالملكات اي
المهيات ولا يصح اذا اريد ان معرفة نفس مهية الاعدام انما تحصل بها كما انه
اذا قيل السلوب تعرف بملكاتها فانه يصح اذا اريد ان خصوصياتها ولا يصح
اذا اريد ان معرفة نفس مهياتها تحصل بها فلا يدل توقف معرفتها على الملكات
على كونه بمعنى مطلق السلب وليس المراد من الملكة ما يضاف اليه السلب بلا واسطة
الى الوجود فان الملكة لا تطلق عليه والنهي الاعدام بصيغة الجمع يدل على ان المراد
معرفة كل خاص من العدم من حيث خصوصيته والا لكان صيغة الجمع لغوا وحق العبارة
ان يقال العدم يعرف بالملكة اي الوجود وخصوصيات الاعدام لا تعرف الا
بالمهيات المضاف اليها الماخوذة في كل عدم بواسطة الوجود اليه فالمراد بها
المهيات المعتبرة في كل من الطرفين لا يقال لعل المراد بالملكات المهيات
من حيث اضافة السلب اليه بلا واسطة فلو اريد بالعدم في قولهم الاعدام
تعرف بملكاتها مع الوجود ولا يصح اطلاق الملكات على المهية لانا نقول لا دليل
على تلك الارادة وايضا لا يصح اطلاق الملكات بهذا المعنى عليها بعد جعل الاعدام ام
عن السلوب اذ السلب انما يضاف بلا واسطة الى الوجود ولو سلم ان المراد
بهنا مطلق السلب فالظاهر ان استعماله فيه على سبيل المجاز لا يسلم ارسال الى ف

في سلب الوجود واذا ثبت ان اللفظ معنى حقيقي فكون استعماله في غيره مجازا
راجح على كونه حقيقة اذ الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومنه النقل فلا يدل
هذا الاستعمال على كونه في الاصل بمعنى مطلق السلب الثاني ان عدم قولهم بان
نقيض الشيء عدمه لا يدل على انه ليس مرادفا للسلب كما ان اشتهار العدول بان
نقيض الشيء نفيه لا يدل على عدم ترادف النفي والسلب مع ان قولهم نقيض الشيء
سلبه غير متعارف فيما بينهم وما سمعت من احد منهم ولا وجدت في كلامهم الا رفع
هذا نقيض الشيء رفعه وما اشتهر بقول الاسعد في غاية البعد لما ذكرنا من كان
الثالث ان ايراده قدس سره ههنا ان المفرد لا يستفاد منه التفصيل ثم بيان المستفاد
منه كلامه قدس سره ان العدم لا يدل على التفصيل ولا يلزم من الحكم بالجزء الحكم بالكل
الرابع ان افادة كلامه قدس سره ههنا ان المركب لا يدل الا على التفصيل ثم تمثيله
واعلم ان النفي المستتر عند بعض النحاة كما صرح ابن الحاجب محذوف لمحال العرب
على هذا الحال سائر المحذوفات من حيث ان التفصيل انما يستفاد من المركب منه
المذكور والمحذوف وعدم علم المعرب الخ بالمحذوف بعنوان انه مفرد مستتر لاجل
استفادة التفصيل من المفرد وعدم دخل غير المذكور في افادته بل لو اعتقد المعرب
الخ ان ليس هناك ما يدل على جزء من المعنى المقصود الا المذكور ثبت استفادته
من المفرد لكن ذلك ممنوع وعند اخر كالشيخ رضي الدين رحمه الله ليس بمحذوف
بل هو امر مفهوم يتوهم من اجتماع القرائن والدوال على ان هناك امرا فيما
وراء المذكور دل على جزء من المعنى المقصود وكفى في استفادة المعرب الخ تمام
المعنى على التفصيل من المركب توهم ذلك الامر ولا يتوقف استفادته على النحو

منه الوهم ثم نعقل ذلك بعنوان انه موهوم او متصور او مستتر وقد يقرر منشاه ان
اعتبار المستتر ليس بمجرد رعاية قاعدة التحويل انما هو الداعي معتبر في مفهوم الفعل
وكيف يحكم بان اعتبار المستتر بمجرد رعاية القاعدة اي وجوب ذكر الفاعل للفعل
والحال ان القاعدة انما تستنبط من تتبع اللغة واستعمالات اهل اللغة فهم القواعد
منها فلو وجد في اللغة فعل بلا فاعل وفهم تمام المعنى منه بلا احتياج الى ذكر الفاعل
او اعتبار ذلك المستتر لما جاز وضع تلك القاعدة واستنباطها منها الخامس
ان كون التفاوت بين الاجمال والتفصيل بتعدد الصور ووحدتها ممنوع لتعدد
ثم الا ترى انه اذا تعقل دفعة جميع اجزاء المركب الذي ليس جزء صور
ولوحظ ملاحظة واحدة بدون ملاحظة كل على حدة حصل الاجمال مع انه ليس
هناك وحدة الصورة بل ليس الا وحدة الالتفات والملاحظة مع تعدد الصورة
ولو استلزم تعدد الصورة التفصيل لزم بناء على ما قال بعضهم ان المفرد
والمستفاد منه التفصيل ان يكون مثل الزيدان والمسلمان مركبا مع انه ليس
كذلك اذ يكون كل واحد من التثنيتين المستفاد منه تعقل الزيدان
والمسلم والليل متعدد الصورة الآخر وهذا ايضا بسيط وكذا الحكم
الملتقى وايضا يلزم ان يكون مثل ضارب ونحوه مركبا او يكون حصل الحل
وقد فرض مفردا لانه لا مناص من ان يكون للمعاني الحرفية النسبية صورة غير
صورة متعلقها وهو لا يمكن ملاحظة في ضمن صورة المتعلق وعلى الاول يمنع
الجمع والتفاوت بتعدد الصورة بمكان منفصل فيلزم الامر الاول
على الثاني ان يكون منه الحل وقد فرض متعلقه بصورة واحدة فيكون

بكلا

بحملا يلزم الامران ثانيا وكون الحاصل في الذهن انما هو الصورة لا يستلزم
ان يكون المعلوم بالذات انما هو الصورة فانه يمكن ان يكون الحاصل فيه حقيقة
مرآة لغير الحاصل فيه فيكون المعلوم بالذات غير الحاصل فيه كان النفس
بواسطة الصورة الحاصلة فيه تلتفت الى ذي الصورة بالذات والتفاتها الى
الصورة بالعرض وانما كان الحاصل فيه هو الصورة وتعدد الاشياء التي لا
وجود لها في الخارج لا يدل على عدم حصول الامر الخارجي في الذهن وان
لا دل على حصول غيرها فيه وانحصار الكاسب في ذي الصورة لا يمكن الا
بعد ان المعلوم بالذات انما هو ذي الصورة لان الكاسب الحقيقي انما هو
المعلوم بالذات وما لم يثبت ان المعلوم بالذات ما هو لم يثبت ان
الكاسب بالذات ما هو ومنه لم يسلم انحصار المعلوم بالذات في ذي
الصورة لم يسلم انحصار الكاسب فيه السادس ان عروض العلية
والمعلولية في الخارج للماهيات دون الوجود وقياس الذهن عليه انما يفيد
حود ان لا يكون الوجود الذهني كاسبا ولا مكتسبا وانما الكاسب والمكتسب هو الموجود
الذهني ولا يفيد ان لا يكون الصورة كاسبا ولا مكتسبا بل يجوز كونها كاسبا
ومكتسبا لانها موجود ذهني لا وجود ذهني السابع ان كثيره لا يستلزم تحقق
الترادف بين المفرد والمركب بل لا يستلزم امكانه لانه وان كان نفس
معنى الانسان والحيوان الناطق مثلا واحدة لكن يمكن ان يكون احدهما
موضوعا له باعتبار كالوحدة والاجمال والآخر باعتبار آخر كالتعدد والتفصيل
وقد علم ان وحدة الذات والاعتبار في المعنى كلاهما ضروري في الترادف

وليس مراد صاحب التحقيق ان المعلوم بالذات لما كان نفس الماهيات من
حيث هي مع قطع النظر عن الاعتبارات لانه لو كان كذلك لاستفاد من
اللفظ المركب الماهية لا من حيث التفصيل وذلك يبطل مراده ان الالفاظ
موضوعة لنفسها ام فيه ان يكون منه حيث هي او مع اعتبار والعرض ليس
الا اخراج الصور والاشبه ان يقال لما كانت الالفاظ موضوعة للماهية باعتبار
ان معلومة بذلك الاعتبار فاختلاف عنوان من معلومة يوجب اختلاف
الموضوع له وعدم الترادف ولا كتاج تعريف ما هذا احد الامرين ح
بعد اخذ وحده المعنى ذاتا واعتبار الشي منه ان يكون كل ملكية مركبة
موضوعا لمعنى ثم فان الهيئة التركيبية في الرجل وقد ضرب ليست موضوعة لهيئة
تركيبية للمعنى فان معناه لا تركب الا منه حيث يقتضي الامر فيهما صورة معتبرة فيه
وهم فلم ثبت ان كل مركب لابد ان يدل على اجزائه على ما يدل عليه المرد
الشي وهذا السلب لتقسيم الموجود متوقف على سلب مفهوم الوجود اي الظ
انه قدس سره الشريف اراد انه لما عرف الموجود بالفاعل او المنفعل اي
ما يكون موجودا مؤثرا او موجودا متأثرا فلا بد من ان يكون اعتبار
الموجود فيهما معلوما حتى يكون المفهوم المردد بينهما لازما للمعرف على ما هو شرط
الرسم فاذا عرف به المعدوم يكون سلبا لتقسيم الموجود المعلوم اعتباره فيهما
والسلب اذا ورد على مقيد ان مطلق ينحصر فيها فوقوعه انما هو باعتبار انتفاء
القيد والمقيد جميعا لا بانتفاء القيد فقط وتعقل امثال ذلك السلب لا يمكن
بتعقل انتفاء ذلك المطلق كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان ولما كان تعريف

الشي

الشي يتعقل اصل موجود فتعقل السلب المأخوذ في تعريف المعدوم لا يمكن الا
بتعقل سلب الموجود المطلق فمع مرتبة تصور سلب قسمي الموجود يتصور
سلب مطلقه ضرورة وهو مفهوم المعدوم والمراد منه التوقف هو المنع اي
عدم التأخر ووجوب حصوله في مرتبته والدليل على ان مراده قدس سره الشريف
ذلك قوله قدس سره الشريف سلب لقسمي الموجود وعدم الاكتفاء بسلب قسم
واحد منه فظهر انه لا ضعف فيه قدس سره اي كسب التصور
الا ذهب قدس سره اي ان تصور سلب الموجود المؤثر يتوقف على تصور
سلب الموجود على ما بين قدس سره في حاشية الجديدة من ان السلب مضاف الى الموجود
المطلق وان التقييد بالمؤثر متأخر عن ورود السلب وانه بانه عند سلب سلب
الموجود قبل ساع قيد المؤثر نعم منع وذلك ليس الا سلب الموجود المطلق في
كل ثم اقول اما في الاول فلان المذكور قد منع لان السلب وارد على معنى الفاعل
فلا بد من تقييد الموجود بالمؤثر تحصيل معنى الفاعل ثم تسلط عليه المنع وما هو
ذلك ان المؤثر صفة الموجود واعراب الصفة والموصوف من جهة واحدة
ان المعنى المتقنع لا عراب واحدها التخصص وهو ههنا كون الشي مضافا اليه
السلب ولم يكن كذلك فكان المؤثر قيد السلب وصفته وتعبير المنع سلب
موجود يكون ذلك السلب مؤثرا ما حاصل المعنى ولو سلم ان في عبارة سلب
الموجود يمكن ان يحمل تسليط على الموجود قبل التقييد بالمؤثر فلم يمكن ذلك
في عبارة لا يكون فاعلا اذ الموجود مدلول تضمني للفاعل والمدلول التضمني
هو كذلك لا يمكن ان يكون طرفا للنسبة السلبية والسلب اذ هو غير ملتفت

اليه وغير ملحوظ بالذات وطرف النسبة لا بد ان يكون ملتفتا اليه وملحوظا بالذات
والملحوظ بالذات انما هو المعنى المطابقي وهو هنا مجموع الموجود المؤثر واما
حكاية السامع فلا يسمع ههنا واما في الشق الثاني فلانه ليس كل ما يفهم من اللفظ في وقت
سماعه فقط مراد اللافظ ان المفهوم منه جاز في التوهم في عادة القوم اللافتيه انتقل
سامع الا زيد اسنادا والحق اما كل القوم حتى زيد وهو ليس بمراد واسناد اكثر منه
ان يحصى واذا تقرر انه قدس سره على ان سلب الوجود المؤثر يتوقف على
تصور سلب الموجود وان السلب وارد على الموجود يسلم الشهيد تعليله قدس
سره ان يحمل السلب في قول الشارح العلامة عن سلب مفهوم الموجود على
معناه المتبادر الى الاذهان فالاولى توجيه بناء على حمله السلب في قوله قدس سره
الشريف وهو متوقف على سلب مفهوم الموجود على هذا المعنى وذلك غاية توجيه
كلام الشارح على زعمه قدس سره ثم بين قدس سره ان الشارح سهى في الحمل وحمل السلب
في قوله قدس سره الشريف ولو لم يحمل على ذلك بل على الانتفاء ونحو ان التوقف
بحسبهم يتوجه المنع على ما زعمه قدس سره فيسلم قوله بحسب التصور احترز به
عن التوقف بحسب التصديق كما يظهر توجيها لكلامه بقدر الامكان في الحاشية
القديمة لكان الشارح خلط التصور بالتصديق لكن لا يخفى ان كلام الشارح
ظاهر في التوقف بحسب التصور فكانه رحمه الله حمل التصور في كلامه على المعنى المطلق
المتناول للتصديق وجعل كلمة على زعمه في بحث التصديق ويؤيده ما يوجد
في بعض النسخ من تقييد التصور بالساذج ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم اعلم
ان السيد السند لما اعترض عليه بان السلب في قولنا سلب الموجود المؤثر

مثلا

مثلا وارد على المجموع لا على الموجود المطلق فقط حتى يجعل نقيض العدم المطلق اجاب
بما حاصله ان سلب الموجود المؤثر مركب من تركيبين احدهما تركيب اضافي
هو السلب المضاف الى الموجود المطلق وثانيهما تركيب توصيفي هو الموجود المطلق
الموصوف بالمؤثر كما يظهر على المصنف فالسلب وارد على الموجود المطلق
اليقيني اذ اخذنا سلب الموجود المؤثر فقبل ذكر المؤثر لا ينكشف يفهم منه معنى
وهو ليس الا سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق وفيه نظر لان
السلب وارد على معنى الكامل وهو عبارة عن جملة الموجود المؤثر فالسلب
وارد على المجموع البتة ولا يجمع اذ لا يرد شيء على ما ذكره اصلا ولو سلم ان معنى
ما لا يكون فاعلا سلب الموجود المؤثر اي المركب المشتمل على التركيب الاضافي
والتوصيفي كما قال فيمكن ان يقال ان الموجود ههنا بمعنى الموجود في الجملة بحيث
يجوز ان يجامع سلبه الوجود في الجملة ولا يكون سلبه نقيض العدم المطلق اذ نقيض
العدم المطلق هو سلب الوجود المطلق على ان يكون الوجود الواقع في سلب
ماخوذا على الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا اصلا ثم نقول ان سلب الموجود
المؤثر على سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق ليست مطابقيه
وهو ظاهر ولا التزامية اذ لا يعلم منه اطلاق هذا اللفظ المركب غير الموضوع لزيد بعينه
على انه لم يكن ان السلب والوجود المطلق والاضافة بينهما داخلة في مفهوم هذا المركب
على ما اعتبره رحمه الله فتعين ان يكون تضمنية وح يلزم ان يكون تحقق
سلب الموجود المؤثر مستلزما لسلب الموجود المطلق وليس ذلك لان
تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء وايضا يرد على هذا التوجيه لبيان الترادف

انه على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر
يكون معنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا مؤثرا او موجودا
متأثرا فالسلب كان واردا على كونه موجودا مؤثرا وهو الكون الرابطي لا
على الموجود في نفسه المعتبر في مفهوم الفاعل والمنفعل فعلى تقدير ان يكون المعرف
هو وجود الشيء في نفسه او الوجود المطلق لا يلزم شيء مما ذكره في كلامه رحمه الله
وايضا على تقدير كون المعرف هو الوجود الرابطي لا يلزم محذور لان السلب
فيكون واردا على الكون الرابطي الذي هو الربط في القضية المخصوصة ولا
يتوقف على سلب الكون الرابطي المطلق الذي هو المعرف انتهى وفيه بحث
من وجوه الاول ان الظاهر ان قوله قدس سره بحسب التصور قيد للموقوف
عليه والموقوف اذ لا يتوهم احد ان الشارح اراد بقوله يمكن ان يعقل سلب
كل من قسمي الوجود التصديقي او المطلق المتحقق في ضمنه فانه التعريف وليس
المقصود الا تصوره الساذج فيكون مراده قدس سره بالتوقف بحسب التصور
التوقف بشرط تصور سلب الموجود والغرض انه ليس المدعى توقف تصور
سلب الموجود على التصديق برفع الوجود المطلق ليتوجه عليه منع الشارح
وليس في كلام الشارح في جانب الموقوف عليه لفظ التصور ليتوهم انه قدس
سره حمل التصور في كلام الشارح على المطلق وظاهر ان المتبادر منه السلب هو الاذعاني
السلبي كما هو تصور [illegible] ان كلام الشارح ظاهر في مدفوع ثم لو كان قوله قدس سره
بحسب التصور قيد الموقوف فكان مراده قدس سره التوقف بحسب تصور
الفاعل والمنفعل بمعنى ذلك الشيء انه لا كلام في احترازه قدس سره

على حمل التصور في عبارة الشارح على ما يتبادر التصديق والحكم بحقيقة في مثل التصديق
فانه يمكن ان يكون التصور في قول الشارح محمولا على المتبادر منه الى مثال
التصديق والسلب في قوله منع العلامة عن سلب الموجود على المتبادر منه الى
الاذعان ما الا وقوع الى الاداء ذلك على زعمه قدس سره لتوجيه منع الشارح
قدس على ما يروج لا يكلف وما افاده قدس سره في جوابه اسكنه الله في
صدور الجنان ان سلب الموجود والمؤثر مركب منه مركبين [illegible] كشف
وذلك يستدعي ان يكون [illegible] جزء ان كل منهما مركب وما نحن فيه ليس كذلك
بل فيه تركيب احدهما تركيب الموجود مع المؤثر وثانيهما [illegible] والثاني
تركيب ذلك المركب مع لا والسلب السلب عليه الثالث انه لو سلم ان السلب
ههنا وارد على الوجود فسلب مقيد بالمؤثر لا نكران كما مع سلب الوجود ا
المستفاد منه شيئا من حصص الوجود بل عين مفهوم العدم المطلق فان
الوجود حين انسلاط السلب عليه على هذا التقدير مأخوذ على اطلاقه فيكون
سلبه بمعنى العدم المطلق على ما اعترف به فاندفع [illegible] فيمكن ان يقال
ايضا ان الموجود [illegible] ان يكون ولا [illegible] اللفظ على معنى التضمني لا
يستلزم ان يكون تحقق معناه المطابقي يستلزم تحقق ذلك المعنى التضمني
الا ترى ان لفظ عدم زيد يدل على ذات زيد بالتضمن ولا يستلزم تحقق
معناه المطابقي تحقق زيد بل ينافيه وما قيل منه ان تحقق الكل موقوف
على تحقق الجزء فان اراد بالكل مطلق المركب اعم منه ان يكون التركيب
في المفهوم من اللفظ او في ما صدق عليه فغير مسلم والسند ما مر وان اراد

الذات المركب نعم لكن غير نافع لان ما نحن فيه ليس كذلك الامر
ان حاصل معنى ما يكون فاعلا او منفعلا ما يكون موجودا مؤثرا او موجودا
متأثرا او على التحقيق قدس سره ويكون الكون الرابطي واسطة بالاول
كلما اراد الوجود في نفسه ينفي قولنا ما يكون فاعلا او منفعلا ولا منفعلا ويكون
ورود السلب على الكون الرابطي من الوجود ومفهوم كليهما وذلك لا
يغير لكونه بمعنى العدم في نفسه بل العدم في نفسه عنده قدس سره ليس
الا سلب ثبوت الوجود في نفسه لان الوجود الرابطي لا يوجد في
كل نقيض عنده قدس سره حتى في التي يحمل بها الوجود في نفسه والعدم في نفسه
لما كان نقيضا للوجود في نفسه ومعنى السالبة معنون موجبها الوجود
في نفسه كان معناه سلب ثبوت الوجود في نفسه على ما يشير قدس سره
اليه في بحث المواد مواضعا لما عليه قدس سره الشريف وهو ونظر
من كلام الشارح   الشارح لا لانه ان معنى الفاعل هو الموجود
المؤثر في الشيء مندفع لان الفاعل لان الفاعل عند الاشعري على ما قال في
بالسمات الشافعية وجود اسبابا لوجوده اثره ومحصل الوجود للموجود
في وجود غيره واذا ثبت ان معنى الفاعل ذلك يكون معنى المنفعل
الموجود والتأثر باعتبار وجوده وعلى قول غاية الامر ان يسلم انه لا
يكون الا موجودين حاشية منسوبة اليه دام ظله فيه اشعار بمنع انه لا
يكون الا موجودين فان علاوة العلة على العدم المعلول كاشتباه في متن
الكتاب انتهى وفيه تامل   قدس سره فيه بحث اما اولا

فلانا نقلب الاستدلال ان النظر ان نظر الشارح منع دعوى انهم حدوا بما يدل
على ما يدل عليه سياق كلام المتن بل انهم حدوا الموجود والمعدوم بذلك ولا يمكن اثبات
هذه المقدمة فالطريق في الجواب ان يقال مسلك هذا هو توقف على دعوى ان
السيد قدس سره اراد بهذا الكلام انهم حدوا الوجود والعدم بالثابت والمنفي
المعين ونحو ذلك مما ذكره في تعريف المصنف وان يمنع تلك الدعوى ويقول لا نم
ان السيد قدس سره اراد بذلك ولكن لما كان المنع لا يمكن بدون تحرير المحل
نقيض المقدمة التي اريد منعها وكذا اثباتها موقوف على صحة حمل الشيء على
غير ذي الشيء فتوقف منع المانع الذي هو يجيب عن المنع الاول على دعوى صحة
حمل على غيره واثباتها فصار المانع السائل مستدلا ودليل الاعتراض اروانظ
ان عرفه قدس سره من طلب الاستدلال معارضة بالمثل في دعوى صحة المراد
الارادة وتقريره ان دليلك وان دل على ذلك لكن عندنا ما يدل على
بطلانها وهو قلب الاستدلال على ما دل عليه قوله قدس سره ليس تعريفا
للوجود بالثبوت ولا يمكن القدح في شيء من مقدمات القلب لما امكن
في الاستدلال او مثلا في الحقيقة والبطلان ولو جعل القلب نقضا للاستدلال
صح وتقريره ان دليلك بجميع مقدماته غير صحيح فان بعضها مع ما هو في مرتبته
الماخوذ في التعريف والبطلان مستلزم لما اعترف بفساده وهو فساد ام قوله
قدس سره لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة لقول المصنف
لكن مفهوم صحيح المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة في المعنى الفساد
اما اولا قدس سره بقوله والجواب عن الاول انه كان مقصوده من

صورة فيصح المشتقات معرفة كنه مفهومها تفصيلا والفرق بينه وبين ذلك
بخلاف كنه الوجود والشيء فيتعذر المعتذر ان المتصل لهذا العلم في تعلم اللغة
ان العرف وهذا ظاهر فان مرتبة هذا العلم بعد العرف ولا يخطر بباله هذه المعارضة
القلب اذ ليس مرتبة هذا العلم بعد تتبع اللغة فانه ليس مرتبة هذا العلم بعد معرفة مفهوم
اللغة وخلاصة كلامه الشارح منع استلزام احتياج الوجود الى التعريف بعد حصول
صورة تفصيل مفهوم الشيء ولا احتياج مفهوم الوجود اليه وسنده ما افاده قدس سره
من الجواز ولما كان مفهوم الشيء مشتمل على الاجزاء المعدودة لمفهوم المشتق وهو النسبة
بين ذات ما والمبدأ وكحصول صورته من صورة مفهومها تفصيلا عند حصول
صورة مفهوم المبدأ والشيء وفيه رمز الى ما هو من المفهومات في محلها الاول هو
غاية الحركة الاولى منه حركة النفس من الفكر كحصول صورة مفهوم المشتق
تفصيلا ولا احتياج الى الحركة الثانية منها فلا يكون الكسب في مفهوم المشتق
فقوله قدس سره ومفهوم الوجود مجهول معرف باجزائه كما في ساير المفهومات
محل تامل وهذا ابطال السند المساوي لان احتياج الوجود الى التعريف
اما باعتبار الجهل بمفهوم الشيء واما باعتبار الجهل بمفهوم المبدأ واما باعتبار
الجهل بالتفصيل فبعد بطلان الاول ليس لمنع استلزامه لكن في سنده الاشكال
والظاهر انه لا يستلزم حصول صورة جزء من مفهوم الموجود من اللغة وجزء آخر
من تتبع اللغة كون تفصيل مفهوم الموجود الذي هو لهذه النسبة حاصلا باجتهاد
الحق ما قلنا من انه بعد معرفة مفهوم الشيء بمعرفة جزءه والباقي في الاجزاء
العادية واحتضارها معا بالبال لا احتياج الى شيء آخر لمعرفة تفصيل المشتق

وقوله قدس سره وليس ذلك من وظايف المقام يحتمل ان يكون دفعا لتوهم
ان جواز معلومية تفصيل معنى الموجود الى الجزئين من المعلمين لا بناء في احتياج
صاحب هذا العلم اليه ويحتمل ان يكون جوابا آخر من السمت الثاني
وابطالا لسنده المساوي بان هذا الاحتمال لا يجري فيما نحن فيه لان
الكلام في احتياج الوجود الى التعريف بوظيفة هذا المقام والاحتياج اليه
باعتبار التفصيل الى الجزئين ليس كذلك فالظاهر ان يكون الواو في قوله
وليس للحال وتوصيف التفصيل بقوله قدس سره الذي هو البيان كونه ليس
من وظايفه ومشيوع تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون المعرف نوعا
المبدأ بالمبدأ ثم كما افاده غياث العلماء قدس سره الانور بانه لم يعهد
تعريف الكل حيث يراد به تعريف الجزء فكيف يكون شايعا وقد اشار
اليه الشارح حيث قال وقلما يكون السؤال في هذا المقام بلفظ المشتق بل
الاكثر والاولى ان يسأل بلفظ المشتق منه ثم لو سلم كون التعريف حينئذ
وما لا لمبدأ بالمبدأ حيث عرف المشتق بالمشتق لكون الجهل به باعتبار
المبدأ وشايع سلمنا هذا ويمكن ان يتكلف ويحمل كلامه قدس سره عليه
وعلى تقدير تسليم ذلك الشيوع لا يفيد التمسك به فانه لا يوجب كلية
الكبرى لجواز ان لا يكون ما نحن فيه من افراد الشايع فكيف يكون
الكبرى قبيل ظاهره انه معارضه بالمثل ويمكن تقريره نقضا كما ذكر وادنا
الايراد الذي اورده الشارح فانه نظر ويعض لكل عنوى الكلية وهذا لكونه
دعوى المصنف في هذا التحقيق كلية وان كان ظاهرا اعلم ان الشارح ظاهرا

كما اشار اليه الشارح في الحاشية حيث قال وقال مطلقا ان تعريف المشتق
بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء ولكنه لدفع توهم التخصيص والتسجيل عليه
استدل على كون عداه كليا باجراء دليله فيها حتى يتوجه عليه النقض فانها
وسع على اطلاقها لتخلفها في بعض الصور واعلم ان بعض الدعوى يرجع الى
المعارضة ويرد على الجواب عن الاول انه مشترك بين صورتي الاطراد
والانقلاب لا يقال صورة كذا الصفة لو لم تكن حاملا من الله لمعلوم ان ليس
من وظيفة المقام لان ذلك لم كيف وقد اختلفوا في صيغة مفهوم صيغة
المشتق فذهب الاكثر الى دخول الذات فيه والنسبة والمبدء وذهب
بعضهم الى خروج الذات عنه وبعضهم الى انه بسيط اجمالا لا تركيب فيه
نفسه انما التركيب في السعر وذهب الاستاذ الى ان مفهوم المشتق والمبدء
واحد بالذات متغاير بالاعتبار كما سيجي مفصلا ومعلوم ان هذا البحث وظيفة
اللغة وقوله ليس كذلك من وظايف المقام لعل جواب آخر عن الا
يراد الثاني بعد الجواب الاول ولا يرد على قوله ولو في الاطراد
الا انه تام الجواب اذ للمعترض ان يقول لعل ما نحن فيه ليس من
الشايع الغالب لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل قد عرفت انها
ليست من وظايف مقامنا هذا فلا بد ان يكون ما نحن فيه من قبيل الشايع
انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان ايراد الشارح النقض لدليل المعروف
بالاطراد بانه لو صح لصح مثله في كل مادة من المشتق بالمشتق
فيلزم منه صحة هذه الكلية الباطلة لتخلفه في مثل تعريف الماشي بالمتحرك

بالارادة وهذا صريح عبارة الشارح حيث قال لانه يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون
تعريف كل مشتق بمشتق اي فان صريح بان الملزوم في هذا النقض بمقصد قدس
سره الشريف واللازم هو الكلية وبين بطلان اللازم ودفع هذا كيف يصح جعل
نقض الكلية ومعارضة لها فان المقصد لم يدعها التحديد وبعده المقدمات
بالموجود ولو كان الوجه نقضها لكان حق العبارة ان يقول يلزم منه صدق
هذه الكلية الخ لا ان يقول يلزم بمقتضى هذا التحقيق ذلك واما قول الشارح في الحاشية
حيث قال وقال مطلقا ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء
فالغرض من الاطلاق الذي ذكر فيه عدم التقييد بما اذا كان السؤال عن تفصيل
المفهوم لا لطلب الحكم كما يدل عليه سوق كلام الشارح في الحاشية فظهر بطلان قوله
واما الايراد الذي ذكره الشارح الخ الثاني ان الجواب عن الاول ليس مشتركا بين
صورتي الاطراد والانقلاب لما بينا الثالث ان اختلافهم في ما ذكره
من دخول الذات في مفهوم صيغة المشتق وعدمه ليس اختلافا فيما وضعت
له فهم لو اتفق الكل على ان ما وضعت له امر مجمل ثم اختلفوا في تفصيل ذلك
هذا الاختلاف في كنه مفهومه واذ ليس فليس ولو سلم انه اختلاف فيما وضعت
له فلا يوجب ذلك كون معرفته وظيفة المقام الشايع انه لا يناسب التمسك
في دفع الايراد عن الاطراد والا ان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل ليسا
وظيفة المقام لان التمسك يوجب استدراك دعوى شيوع في تعريف
المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدء بالمبدء فانه
يكفي في الاعتذار ان معرفة مفهوم صيغة المشتق والتفصيل ليسا وظيفة المقام

فلو عرف المشتق بالمشتق علم ان المراد تعريف المبدء بالمبدء
انت فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف منا الكتفة للوجود بثبوت
العين فان قيل لو كان المحتاج الى التعريف حقيقة هو المبدء فلم لم يعرفوا
اولا ولم يتركوا تعريف المشتق قلت لان الاهتمام بشان المشتق اكثر
لانه موضوع البحث فالمقصود بالذات معرفته ولا يلزم منه كون المجهول بالذات
هو المبدء ان يكون المقصود بالتعريف ايضا هو المبدء ويمكن ان يكون الاهتمام
بشان تعريف المشتق ويرجع التعريف بالحقيقة الى تعريف المبدء والاولى ما
في هذه الصورة عدم الاكتفاء بتعريف السيد قدس سره بل النظر الى الامور
العامة مطلقا هي المحمولات لما كان منشأه ظهوره ان الامور العامة اما عنوانات
موضوعات المسائل واما محمولاتها ولما كان ذوات موضوعات مسائل هذا
الفن هي الماهيات الموجودة فلابد ان يكون عنواناتها ومحمولاتها المساوات
للمبادي قيل قوله واتحاد مفهوم نقيضه بيانه كما سيجئ انه لو حمل الوجود على
المعنى المصدري يتعدد نقيضه لان العدم نقيض الوجود واللاوجود ايضا نقيضه
والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول على الماهيات مواطاة دون الثاني
كما لا يخفى بخلاف ما لو حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان لا موجود
هو المعدوم بعينه واقول فيه نظر اذ الوجود ونقيضان لكن كل منهما باعتبار حمل
آخر فالوجود ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو نقيضه بهذا
الاعتبار هو اللاوجود الذي من شأنه الحمل على الماهيات الموجودة دون العدم الذي
يحمل بالاشتقاق وان اعتبر صدقه وحمله اشتقاقا فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم

دون

دون اللاوجود ولما كان الوجود من شأنه ان يحمل على الماهيات اشتقاقا كان
المتبادر من نقيضه باعتبار الحمل نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم دون اللاوجود
فقول المحشي واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار الحمل الاشتقاقي الذي يتبادر وما قرره الظاهر
اندفاع ما ذكره من الفساد في هذا القول انتهى وفيه بحث من وجهين
الاول انه قدس سره قال هناك لبيان دلالة قوله قدس سره الاظهر
واتحاد مفهوم نقيضه على ان المراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم ان نقيض
الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه
لا يصدق عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم م
بعينه هو اللاموجود انتهى وهذا يدل على ان بيان فساده لذلك فقدس سره
انه لو حمل على المعنى المصدري لا يكون نقيضه العدم فلا يترتب عليه انه لو كان
الوجود مشتركا لما صدق على نقيضه ايضا ومفهوم نقيضه لزم بطلان الحصر العقلي
الذي في قولنا الشيء اما موجود واما معدوم ولو حمل على الموجود فترتب
عليه لانه لا فرق بين المعدوم واللاموجود فالحصر الذي بين والمعدوم هو
الذي بين الموجود واللاوجود بهذا المعنى لان مراده قدس سره انه لو حمل
على المصدري يتعدد نقيضه كما ذكره كيف وظاهر عبارته قدس سره يدل على
ان العدم ليس نقيضه والفرق بين الوجود والموجود من حيث تعدد النقيض
الاول دون الثاني تحكم صرف لانه كما ان مفهوم اللاوجود ومفهوم العدم متغايران ران
كذلك مفهوم اللاموجود ومفهوم المعدوم فان النفي في الاول داخل على المشتق
الذي هو الموجود وفي الثاني داخل على الوجود الذي هو معتبر في مبدء الاشتقاق

اى العدم وحينئذ كل منه المعارض الاولين نقيضا دون الاخيرين بحكم
نحكم ولا يشبه في ذلك كون كل من الاولين نقيضا باعتبار حمل آخر
بخلاف الاخيرين فتدبر بخلاف ما لو حمل على الموجود فانه حينئذ السابق ان كون
الوجود بحيث يكون شانه الحمل الاشتقاقي لا يوجب ان يكون مع نقيضه
نقيضا باعتبار الحمل الاشتقاقي اذ كان من شانه ذلك ولم يتصف بهذ
الاعتبار كذلك منه جاز الحمل مواطاة ولم يتصف باعتباره على ما اشرت
به ناظرة بنفي قوله ولما كان الوجود من شانه الحمل لا يبعد لو ادعى ان التبادر با
بالعكس لان نقيض الشيء باعتبار حمله مواطاة في الظاهر والحقيقة نقيض
للنقيض ونقيضه باعتبار حمله اشتقاقا ليس نقيضا للنقيض الا ما ان ذيل وان نقض
انما تحقق مع ما بين النقيضين على ما هو الحق ومن في مقامه الشارح
نظرا لانه لمن هي هذا النقض غير تام فان منه مقدمات الاعتراض انه لو احتاج
مفهوم الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الوجود اليه فلو عرف
مفهوم الموجود بالثابت كان ذلك تعريفا للوجود بالثبوت على ما
ينادى به عبارة المصدر حيث قال ان مفهوم الموجود يشتمل على شيئين
فمقتضى هذا التحقيق يلزم ان يكون تعريف كل مشتق بمشتق مطلقا تعريفا
للمبدأ بالمبدأ لا ~~ان تعريف~~ ويلزم منه هذا في مثال الحساس انه لو عرف
مفهوم الحساس بمشتق كان ذلك في الحقيقة تعريفا للحساس بالاحساس م
تخلف الحكم ثم قوله فانه قد ذكر تعريف المشتق في ان اريد به انه قد ذكر تعريف
مفهوم المشتق بمشتق ولا يجوز تعريف الماخذ بالماخذ فذلك هو المسقط

وان

وان اريد به انه قد يجوز تعريف ما يصدق عليه المشتق بالمشتق ولا يجوز تعريف
الماخذ بالماخذ فهو ولكن هذا لا يدل على بطلان اللازم الشارح وتحقيق
المقام في النظر ان غرض الشارح ان السؤال عن المشتق فيما ان احدهما يكون ن
الغرض ان يعرف تعريفا لفظيا كما هو مطلب ما الشارحة والثاني ان
يكون الغرض منه ان يعرف تعريفا حقيقيا وذلك مطلب ما الحقيقية وما
في حكم الاول بعد السؤال ويقرر عن المشتق قد يكون عن نفس مفهومه وعن
عن الشيء بقوله واما اذا كان السؤال عما صدق عليه الذي علم بوجوده اريد ان
يعلم حقيقته او بوجه آخر وذلك لان مفهوم المشتق ليس موجودا اصليا
بل هو موجود بالعرض وان كان صادقا على موجود حقيقي كما هو طريق
المصدر قدس سره الشريف والشارح عليه لكنه الا ما اعتبر وضع
اللفظ بازائه وليس من المطالب التصورية الا مطلب ما الشارحة
وذلك لوجوب تقدم الهلية البسيطة على المائية الحقيقية كما سيصرح
قدس سره وما لم يكن موجودا لم يكن له مطلب البسيط فلا يكون
له مطلب ما الحقيقية فلا يتصور له الا التعريف اللفظي فالسؤال عن
نفس مفهوم المشتق انما يكون سؤالا عن تعريفه اللفظي ولما كان ما صدق
عليه المشتق موجودا امكن تعريفه تعريفا حقيقيا حدا او رسما وتعريفه
فلنا كمقصد التقسيم الى معرفة الحقيقة والوجه اى التحديد والترسيم بالشق الثاني
ولو كان المراد ان الاول انقسم منقسما اليهما لكان اللائق بيان في الشق الاول
مع ان من القسمين ثم قال عليه الشارح او حين نبه انه والنظر ان المراد

بما يصدق عليه المشتق المحققة الموجودة لا الفرد بدليل ان التعريف ليس للفرد
بل انما هو للماهية   قدس سره فان مفهوم المشتق الخ هذا السند محل تامل
لانه على فرض ان المط تعريف مفهوم المشتق لكون المط معرفة ما وضع له باعتبار
وضع له وتمييزه عن ساير المفهومات حتى عن المفهومات المساوية له فلا يكفي
في شيء منها ما وضع له والصادق على ما وضع له باعتبار وضع له كما انه لا يصح ان
يقال في جواب من قال ان لفظ الكاتب موضوع لاي شيء انه موضوع للضاحك
لا يصح السؤال عن مفهوم الكاتب بالضاحك لانه لم يميز مفهوم الكاتب
عن ساير المفهومات وقوله قدس سره المعتبر في المعرف صدقه على افراد
المعرف محل تامل لان هذا في تعريف حقيقة الفرد منه كاف وهذه انما
فيما كان المقصود تميز المفهوم عن ساير المفهومات حتى المساويات فهذا لا
يكفي والصادق على المفهوم لا بشرط شيء لا يكفي بل لابد ان نعلم نسبة المفهوم
وتميزه عن ساير الخ لو استند منع الكلية بانه يجوز ان يعرف المفهوم المشتق
بمفهوم غير صادق على غيره حتى فرده لا كون تعريف مساويه بمبدئه
كما اذا عرف مفهوم الساعد بمضايف مفهوم الهابط لمن لا يعرف الموضوع
ويعرف ان الهابط موضوع لاحدهما ولم يعرف ان الساعد موضوع للاخر
لكان موجها فتامل قوله هذا اي التعريف الرسمي هو بين فان قلت هذا منع
مقدمة قد اثبتها المصنف والشارح في كلامه عليه قلنا الاعتداد لا كر في التعريف
الرسمي لان تعريف الضاحك بالمتعجب مثلا ليس يحصل معرفة اجزائه
حتى يرجع الى تعريف جزئه كذا بل المقصود منه تحصيل معرفة تعني مفهوم الضاحك

بهذا

بهذا الوجه لا يقال ح ينبغي الايراد عن الشارح اذ للشارح ان يخصص تعريف
المشتق بالتعريف الذي تعويله ان الدليل المذكور لا يجري الا هنا كما
قررت لان الشارح صرح بالتعميم حيث قال واذا يريد ان يعلم حقيقة او يوجد
اخر ولا يمكن تخصيص الشيء الاول بالتعريف الذي ذكره الى آخره لم يحقق
الا تكرار مع انه بعيد التحقيق والتفصيل ثم اعلم ان هذا المنع لا يرد على المعتقد
الا مكان التخصيص المذكور في كلام تعريفه دليله هذا ثم انه منع في جواب السؤال
المعتدل لما قال الشريف المط بتوجه قوله كل ما لا يصدق على مفهوم الضاحك
لا يصلح ان يكون تعريفا له قبل الصدور وتوصل بالعكس لكان اولى دعوى
كون انقاف الافراد عين انقاف الماهية لا بشرط شيء مبني على اتحاد
الافراد والماهية لا بشرط شيء انتهى وفيه بحث منه وجوه الاول انا قد
بينا ان المصنف لم يدع تلك المقدمة الكلية بل انما ادعى جزئية بل تحقيقه
الشارح ايضا اعتقد ذلك وانه اجعل استلزام الصدق انه الكلية من اسباب
النقض ولما نقض الشارح الاطراد لا يمكن الى ان الشارح يحقق عليه مع انه
لو سلم ان مدعى المصنف هو الكلية وان الشارح يحقق على الاطراد
يمكن ان يقال غرضه قدس سره منع تلك المقدمة باعتبار منع بعض مقدمات
دليلها وهو انحصار تعريف مفهوم المشتق فيما يكون الاحتياج اليه لاحتياج
مفرده وهذا جائز بحسب الاداب وح يكون المنع مشتركا بين الشارح وا
المصنف ويؤيده ما قال في الحاشية المنسوبة اليه قدس سره على قوله قدس
سره في الحاشية الثالثة بعد الى نسبة ولا يرد عليه ما اورد عليه لانا الملتزم

وهو هذا اشارة الى ورود المنع الذي ذكره سابقا بقوله فان في التعريف الى
بغير بين وقد صرح قدس سره بذلك في حاشية الاجوبة حيث قال اقول الاضافة
الى ان العرض دفع النقض الذي اورده الشارح وما ذكره اولا على سبيل
المنع نقض معنى وقد اشرت الى ورود ذلك المنع بقوله لانا لا نسلم ان
تعريف كل مشتق الخ اشارة الى انه لو صح المصدر مدعاه ما لكن لم يتم
الاقتصار لانه لا يلزم ح ان يكون عرض الموجب للوجود بان الثالث لعين
تعريف الوجود فثبوت العين اذ يمكن ان يكون غرضهم توسيع مفهوم والمصدر
مستدل لا مكمل احتمال التحديد ولو سلم ان الاعم او يخصص به في الواقع فلا
يمكن ادعاء تخصيصه من جانبه قدس سره لانه قدس سره في ورود رد المنع
على المصدر كما نقلنا الثالث ان جوابه يدل على ان التعميم في الشق الثاني
يدل على التعميم في الاول وهو م كما لا يخفى مع عدم الانحصار على تقدير تخصيص الاول
بالحد ما لعله الرابع ان الظاهر ان تقديره للكبرى المطوية غير صحيح لانه على
تقديره يلزم كون القياس على هيئة الشكل الاول وح لزم ان يكون صغرى
الشكل الاول واذا لا يكون الاوسط فيه مكررا الا بجعل الصغرى معدولة موجبة
لا انقول كلمة لا ههنا حرف سلب لدخولها على الفعل والتي تكون جزءا
من المحمول تكون بمعنى الاسم كما في لا كاتب وايضا كون النتيجة سالبة يدل
كون الصغرى سالبة بل الواجب ان تقدير الكبرى هكذا وعرف مفهوم ا
الضاحك يمكن ان يصدق عليه تفسير القياس على صورة الشكل الثاني
ويكون فيه كون الصغرى سالبة واراده قدس سره منع الصغرى على صورة

العلاوة

العلاوة الخ من دلالة على تقديره على منع الكبرى فانه منع تواردوا فعل بالعكس
لكان اولى هذا ويمكن ان يحمل المصدر صغرى هكذا وعرف مفهوم الضاحك يصدق
عليه بالفعل ويكون القياس في النتيجة على هيئة الشكل الثاني ومنع ان ليس معرف
مفهوم الضاحك هو المشتق بانه وهذا مضمون قوله قدس سره ولا يكون
تعريف مفهومه ح بكون منع الصغرى مقصودا كما ترى قدس سره
ولكن عليك ان هذا الشق الخ الظاهر ان الشارح لم يعلم في الشق منه تعريف المشتق وانما
هو من اقسام السؤال كما هو صريح عبارته فقوله قدس سره يحمل تامل الفهم الا
ان يقال مراده قدس سره بهذا الشق الشق الثاني من التوقيف الذي
هو وجوب الشق الثالث من السؤال ومراده قدس سره تعريف المشتق تعريف
يكون للمشتق باعتبار ما دل عليه واشتمل فيه نفسه ولما كان تعريف ما صدق
عليه ليس كذلك بل لتعلق ما دل عليه بنسبة اليه لا الا ان يدل على وجه المسامحة حكم
قدس سره بانه ليس تعريفا للمشتق وقوله قدس سره ضم كلام المصدر لا يعود
ابناء على ما زعمه الشارح في الشق الاول كما يدل عليه ايراده بقوله ولا يرد عليه
ما اورده عليه في الحاشية المنسوبة اليه قدس سره ههنا ومن هذه في اضافة
لما ذكره في الحاشية السابقة من جواز تعريف احد المشتقين التنافيين بالاخر
وان لم يصدق المصدر ما السيد اذ في هذه الصورة يتحقق تعريف المشتق المشتق
دون تعريف المبدء فالمقصود منه ح هذا دفع المنافاة التي هي ما اليه سره يقتضي
قول الشارح والاولى ما سلم عنده انتهى وتوهم المنافاة بناء على توهم ان تمام
كلام المصدر على ما قال قدس سره ههنا كتب اعتقاده قدس سره والمراد بمعنى

قوله انه ان لا يكون تعريف اهل المعادى بالاخص تعريفا بالمجهول بل كان من تعريف
ما صدق عليه والوهم من قوله قدس سره لانا لا نلتزم تسليم ان الاعتدار يستلزم
صدق الكلية والتزام صدقها واعتقاد فساد ما قيل ببطلانها لان تعريف الحساس
بالمتحرك بالارادة ليس من القسم الاول عنده انه الفاسد والاول فلا يكون من تعريف
المشتق بالمشتق على ما بينه قدس سره والظاهر ان المراد منه قوله قدس سره وكلام
المعتدر اهم مادة الشبهة لئلا يتوهم احد ان كلام المعتدر يتضمن ما هو اعم مما
النزاع ويشمل القسم الثاني وبيانه اذ لو كان مراد المعتدر من الموجود ما صدق
عليه والعدد المشترك لزم صدق الكلية التي تشمل حكمها القسمين ولكنه ليس كذلك
لان كلامه ينادي على ان معناه انما يشمل القسم الاول حيث خص كلامه
بمفهوم الموجود وعلى قوله قدس سره لا نلتزم حاشية منسوبة اليه قدس سره
وهي هذه اشارة الى ورود المنع الذي ذكره سابقا بقوله هذا في التعريف الذي
غير مرضي وانما الوهم هنا دفع النقض الذي ذكره الشارح ولا منافاة بين دفع
هذا النقض وايراد ذلك المنع انتهى بيان ذلك لو كان مختار الفساد الذي
عليه بناء النقض غير المقدمة التي منعت فدفع النقض يستلزم تسليم تلك المقدمة
فبيانه النقض ومحل المنع ولكن هنا ليس كذلك اذ منشأ لزوم دليل السائل
المفسدة التي من الناقض نقض عليه انما هو كون تعريف ما صدق عليه الحساس
بالمتحرك بالارادة في افراد تعريف المشتق ليلزم صدق المشتق بقول المعتدر
كل تعريف للشيء المشتق تعريفا للمبدء بالمبدء ويصح هذه المقدمة من الاعتدار
لا ينافي منع مقدمة اخرى من مقدمات الاعتدار فلا ينافي دفع هذا النقض ذلك المنع

ودفع النقض انما هو بمنع مقدمة من مقدمات دليل ذلك وتلك المقدمة الممنوعة قوله
تعريف ما صدق عليه الحساس بالمتحرك بالارادة تعريف المشتق بالمشتق
بناء على انحصار تعريف المشتق في القسم الاول وهذا المنع لا ينافي منع قول المعتدر
لو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الموجود اليه بسبب ان الواو
زيد بمفهوم المشتق بمشتق آخر مساو له في الصدق مغاير له في المفهوم والمقدمة التي
منعت من مقدمات دليل بطلان اللازم وهي قولنا تعريف ما صدق عليه الحساس
اي لا قولنا تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة تعريف المشتق بالمشتق فلا يكون ن
منع بطلان اللازم دون التحقيق فان الشارح علامة عليه قدس سره غير ممنوعة لبنا خ
منع الشارح المنع المذكور في الحاشية السابقة فلا يمكن الفرق قدس سره بها حينئذ
واذا جعلنا المقدمة الممنوعة لدفع النقض ما ذكرناه لم يكن منعه منافيا للمنع المذكور في
الحاشية السابقة ويكون على البناء على التحقيق والالزام كليهما يمكن دفع النقض
به وانما قلنا لا قولنا تعريف ما صدق عليه الحساس اي من مقدمات دليل
بطلان اللازم في النقض مع انه غير مذكور في النقض لان الناقض انما قال الشارح
على ان تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة من القسم الثاني الذي ذكره في
التحقيق لانه حكم بان كل ما هو تعريف بمفهوم المشتق فيلزمه تعريف المبدء بالمبدء وقد
ذكر لابطال لازم الاعتدار ان تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة تعريف
المشتق بالمشتق ولا يكون فيه تعريف المبدء بالمبدء فظهر ان مراده بتعريف الحساس
بالمتحرك بالارادة تعريف ما صدق عليه الحساس ليكون منع قوله تعريف الحساس بالمتحرك
بالارادة تعريف المشتق بالمشتق ان تعريف ما صدق عليه الحساس بالمتحرك بالارادة

تعريف بتعريف المشتق فظهر ما ذكرنا ان دفع المنافاة بين كون الاصطلاح
ما فاليس فيه قصور بين ورود النقض السابق باعتبار ان الاول الراجح لشيء دون
الشيء ودفع المنافاة عين دفع النقض وهذا النقض ليس بذلك الاعتبار فان كلا منهما
كقوله عنده قدس سره كما جنا هذا او يمكن على مذهبه قدس سره بان بطلان الطريق
الاوفق الا عند ارادة ما للنقض بوجه آخر مستفاد من النقض المذكور في الحاشية
السابقة بان يقال تعريف مفهوم الحساس بالمتحرك بالارادة تعريف المباين بالمشتق
والمذكور فيه تعريف الشيء بالضد فيبطل فلو كل تعريف مفهوم الشيء بالمشتق تعريف
للشيء بالضد وهذا كون نزاعهم في بداهة كنه الوجود محل تامل فان كنهه مركب
من مفهوم الشيئية ومفهوم الوجود لكن كنه مفهوم الشيئية بديهي الكنه ليس محل النزاع
بل من ما يقطع النزاع الا لكنه الوجود ولو سلم ان كنهه محل النزاع فلا يدل ذلك على
انه الغرض من التعريف كيف ويمكن ان يكون بعض من تلك التعاريف فمن
اعتقد بداهة كنهه مثل السطوان عرض من عرفه بالثابت العين وعدمه بعد يليه
الرد على من قال ثبوت المعدومات وكذا السطوان عرض من عرفه بما يمكن
ان يخبر عنه تفسير افراده عن افراد المعدوم ورد على منكر الوجود الذهني كما
سيجيء وعدم احتياج تمييز افراده عن المعدومات لما السطوانا بالاتفاق
محل تامل كيف وبعضهم اعتقد الوجود الذهني وبعضهم انكره مع قطع النظر
عن هذا المعدوم احتياج تمييز افراده نحو خاص لا يدل على ان
ليس غرض من عرفه التمييز مطلقا كيف وكل ما يحصل متصوره مالكت فلابد
ان يكون له وجه بديهي يميزه عن غيره دفعا للدور ولئن سلم هذا وكون التعريف

على الوجه الثاني لافراد الموجود محل تامل فان التعريف انما هو لكنه معلوما بسهولة
مثاله ومراد الشارح ما هدون عليه المشتق الطبيعة التي هي موصوفة بالمشتق لا الفرد
على ما يتبادر عليه الشارح وظاهر عبارته قدس سره كما مر ان كلامه قدس سره
الاظهر في بيان كنه الوجود ولكن استدلاله على اشتمالها على الدور بان لا يخفى
اعرف منه دل على ان مراده ما نحن فيه التعريف الحقيقي ايضا المدار الرسم ويؤيده
ما نقلناه من الشارح ويمكن ان يقال قد يعرف الشيء بلازم غير محمول عليه اذا كان
فرسا جنا بحيث يحصل الذهن منه اليه بسرعة وسهولة يعتقد تمام المحمول اذا
لم يكن المحمول كذلك وهو قدس سره الشريف قد صرح به في تصانيفه ومنه
ذلك تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ وعلى هذا القول يمكان الجزم بانه
انما الوجود كذلك ويمكن ان يكون قوله قدس سره لو لم يكن المعرف اشارة
الى انه يمكن بالمعرف المحمول هذا المعنى وكما يشبه في التعريف ان يكون والحمل في قوله
قدس سره ولم يشترط لكونه محمولا عليه محمولا عليه بالمشتق لا يخفى عليك انه يمكن ان
يحمل كلام المصنف رحمه الله بحث آخر بعد الاول فيصير الكلام على انه كذا ان
هذا المشتق وليس تعريفا بالمباين بالمعنى لان تعريف المشتق يحصر في الشق الاول
ولو سلم فلا نزاع في انه ليس تعريفا لمفهوم المشتق كما قررت وصلت الشق
الثاني فيما التعريف بمفهوم المشتق وكلام المصنف صريح في ان غرضه ابطال تعريف
مفهوم المشتق بالمشتق تعريف الاحد ما لا يأخذ دليله لا يكون الاقبح لم يكتب بها
كا ستبين احدهما على قول فيتم كلام المصنف من غير قصور وحسب ما دفع
المنافاة بين ما قرره في الحاشية السابقة من ان في التعريف الرسمي ليس كسب

ان تكون تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء حين ما ذكره ههنا من ان كلام المعترض
تام منه غير فقصور كيف والمنع المذكور يرد عليه بان ما قرره في الحاشية الاولى على
منتفع تحققه وما ذكره ههنا انما هو لتنقيح كلام الشارح ولا يلزم ان يكون معتقد المستدل
مرضيا عنده بل فيه ذهول عما ذكرنا في تقرير كلام المعترض ان المستدل لو كان في
التعريف الرسمي فيها على قول المنع وصلة لسان الايراد ورود المنع السابق
ومن ههنا دفع المنافاة من المنع السابق ودفع بعض الشارح وذلك لان دفع
البعض انما هو بالمنع بناء على تقرير ان كل تعريف المشتق بالمشتق تعريف للمبدء
بالمبدء والمنع السابق مبني على تقرير ان في التعريفات الرسمية تعريف المشتق
بالمشتق ليس تعريفا للمبدء بالمبدء ولا منافاة بين التقريرين ولا يخفى ان ما قرره
قدس سره دال ان دفع بعض الشارح عن المعترض بالمنع الذي اورده في الحاشية
السابقة بناء على منتفع كلام الشارح وصار كلام المعترض تاما على الشارح لكنه لم يندفع
بالمنع السابق عن المعترض في الواقع ولم يصير كلام المعترض تاما بحسب نفس الامر
وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من ان مراده من التعريف التعريف الحدي انتهى
وفيه بحث من وجوه الاول ان سوق كلامه قدس سره ابى ان يكون قوله قدس
سره كلام المعترض رابع الشارح جواب آخر فانه لو كان كذلك لكان حق الاداء
ان يقال ولو سلم عدم انحصاره في الشق الاول ودخول الشارح فيه فلا يخفى
ان ما في الاعتذار من الشق الاول على ما يتبادر من كلام المعترض والازم
منه كتقرير ان تعريف الماخذ بالماخذ انما هو في الشق الاول فلا يلزم من الا
عتذار ما ادعى الشارح كونه لازما وهو ان يكون تعريف كل مشتق بمشتق

توهما

توهما لما قلنا بالماقلناه ايضا قوله قدس سره ما ذكرناه في بيان علي ما ذكرناه ا
اشارة الى ما سبق في اول هذه الحاشية وما سبق في اول ليس الا انحصار تعريف
المشتق بالمشتق في الاول وكون كلام المعترض تاما وشيء منها لا يناسب
الجواب الاول الذي افاده والحمل على كل منهما بناء على كونه جوابا آخر لو كان
جوابا آخر لوجب حمله على الانحصار ما احرى الاعتذار فيه في الشق الاول
ولم يسبق هذا الثاني انه قيد هنا ان تقرير كلام المعترض بالمخصص بالكل فاسده
فانه ذهول عنه وعدم الالتفات واجب الثالث انه قدس سره ما بين دفع
المنع في الحاشية الثانية لم قال ولا منافاة بين دفع هذا النقض وارادة
ذلك المنع وسكت السائل ان دفع النقض بمنع بعض مقدمات يثبت الانقض
بما سطلان الازم لان الشارح ذكر بطلانه دليلا فلا يسمع منع بطلانها الا ليس
ان تجويز الكلية مستلزم لان لا يكون التعريف الرسمي من افراد تعريف
المشتق بالمشتق بحسب الامر الكتب لو تحقق لكان فرده وذلك بناء في
التجويز الثاني لكلا التجويز فانه مع قوره لا منافاة بين التجويزين السادس
ان ما قرره قدس سره هو انحصار تعريف المشتق في القسم الاول وذلك
لا يوجب دفع المنع السابق اذ الظاهر ان هذا الانحصار لا يدفع هو ان تعريف
مفهوم المشتق بالمشتق تعريفا رسميا كيف وقد صرح قدس سره في هذه
الحاشية بوروده حيث قال اشارة الى ورود المنع السابق ولا يقال
افاده بتصحيح كلام الشارح انه في الشق الاول وانما تعريف المبدء بالمبدء وصح
به المنع لان المنقول هو عين المقدمة الممنوعة فكيف يندفع به المنع السابق الوارد

هو منع تلك المقدمة وان اراد غيره فلا بد من بيانه لننظر في حاله وقد عرفت ان
ما اشار اليه اى التخصيص بما لم يدل وان دفع المنع السابق لكن لم يوجب
عدم جواز الاستدلال على ما بيناه سابقا ثم قال ويرد على قوله ان النزاع انما
وقع في بداهة كنهه الى ان وقوع النزاع في بداهة الكنه لا يدل ولا
تقطع على ان هذا التعريف تعريف لكنه الموجود وكذا يدل لاحتمال ان لا
يكون المعرف فيمن نازع في بداهة كنهه ولكن ذهب الى نظرية بعض
وجوهه او في نازع في بداهة كنهه ومع هذا ذهب الى نظرية بعض و
وجوهه وعلى التقديرين عرفه تعريفا وسماه الجواب ان نقل المصنف
عن المعرفين وايراده عليهم والاعتذار عن الايراد على النقل وغير ذلك
كلها على تقدير وضع مقدمة طبيعية وهي ان التعريف تعريف حال لسان كنه
مفهوم الموجود ولا شبهة في ان ما ذكره من ان النزاع انما وقع في بداهة
كنهه لا وجه لما يورث ظنا بان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود
فقد ثبت المط وكونه قطعيا لا يصح دعوى القطع بهذا في اعتذار
المصنف عن قبلهم ان التعريفات المذكورة تعريفات لفظية والحاصل ان المصنف
اولا بنى كلامه على المط وهو ان التعريفات المذكورة تعريفات حقيقية بناء
على ان النزاع انما وقع في بداهة الكنه وهو انما يحصل بالحد التام واثبت
الدور فيها ثم منع ان يكون تلك التعريفات مثلا حدودا او رسوما لجواز
كونها لفظية ثم قال اذ لا شيء في المفهومات اعرف من الوجود فقوله
اذ لا شيء الى بيان لسند المذكور كما هو الظ ومعناه انه لا شيء من المفهومات

اعرف من كنه الوجود في جميع وجوهه وهذا امر مشكل مستبعد جدا ومراده
من تصور افراد الموجود بحيث يكون صادقا عليها ولا يكون صادقا على
افراد المعدوم والمقصود من التعريف الوجه المساوي فتوجيه منع المعرف على
ما نقل عنه ان بعضا من الاوائل عرفوا الوجود بالامكان مع ما سبق وهو
ان المصدر المستنبط من التعريف الثاني للموجود تعريف الوجود بثبوت
الجزء الذي يتضمنه كلامهم الدال على النسبة الثبوتية لانه اقرب ما يصلح تعريفا للوجود د
في التعريف بيان ذلك ان مقتضى تحقيقه قدس سره الشريف ان تعريف
مفهوم المشتق يكون الغرض منه تعريف مبدئه لانه المحتاج الى التعريف
كما قرره واما انه مبدء الآخر او غيره فليس يعلم منه بل عرفوا ان يستنبط
من تعريف المشتق ما يصلح تعريفا لمبدئه الا انه في التعريف الاول ما
كان صالحا هو المبدء بخلاف التعريف الثاني اذ الامكان والاختيار
مما لا يحمل على الوجود واما انه يكون تعريفا بالاخص فليس ايراد عليه بل
على المعرف اذ ليس غرضه تصحيح تعريفهم بل المقصود توجيه تعريفهم بما يمكن
والشارح ذاهل عن هذه الدقيقة ولم ينبه بها لكنه في الحاشية سطى بالتفات
ويمكن ان يقال ان الشارح ساع في الشرح بوضع امكان الخبر مكان ثبوت الخبر
بالامكان فيتوجه منع المعرف عدم الحمل وحمل كلام الشارح على عدم الحمل
كما بعيد عن العبارة انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه يلزم ان وقوع
النزاع في بداهة كنهه مما لا يورث ظن ان التعاريف المذكورة تعريف لكنه
وكيف يورث الظن مع ان احتمال صدور هذه التعاريف لمن اعتقد

بانه كنهه غير مرجوح بالنسبة الى ما عدوه ممن اعتقد بعدم كنهه والظاهر ان السيد
قدس سره انما اعتذر عن جانب المعرفين لم يلزم ان يكون قدس سره الاظهر
بناء على ذلك التعريفات على التعريفات المتقدمة الدورية فان الظاهر انه قدس سره
الاظهر اراد بيان اشتمال تلك على الدور الظاهر سد باب توهم ان اولئك المعرفين
غرضهم التعريف الحقيقي فكانه قدس سره الاظهر لا يجوز حمل عباراتهم على التعاريف
المتقدمة لا لزوم الدور مراده من تلك التعاريف التعاريف اللفظية او
التنبيهية كما يستبين انشاء الله تعالى عن قريب ثم سبيل ان يكون تلك التعاريف مثلا
حدودا فالمنع بعد الابطال وهو لا يأباه العبارة عنه لانها بصورته ما سبق والابطال
اقوى من المنع بل لا بد ان يحمل الكلام على كشف المقام وان تلك التعاريف لما لم يصلح
لان يكون تعاريف حقيقية لا حدية ولا رسمية لاشتمالها على الدور يكون تعاريف
لفظية اي تنبيهية وما في ضمنه الاعتذار من جانب المعرفين وهذا مطابق لما سيتلى
وما نقلنا من الشق الثالث اذ ان حمل التعريف على بيان الموضوع له كما هو المتبادر
فعدم اعتراضه بشيء منه لا يدل على ذلك بل يدل على كونها تنبيهية كما صرح به الشارح
وان حمل على التنبيه فبعد بيان اشتمالها واشتمال غيرها على الدور كما دل
عليه عموم كلامه او بعد ذلك مطابقا لما نقلنا من الشق الاصحاح كونها تنبيهية الى
بيان محذوره وقبل بيان اشتمالها عليه الواجب بيان ذلك الاشتمال المنظر
منه ذلك فبيان ذلك دون ذه ليس على المنع فلا بد ان يحمل قوله قدس سره الا
ظهر اذ لا شيء اعرف منه على بيان الدور المجازي على ما مر انفا السراج ان حمل
قوله قدس سره الاظهر اذ لا شيء اعرف من الوجود على انه لا شيء اعرف من

كنهه كنهه فيصلح لا محيص ولا محاج تمام الكلام الى ان يحمل على انه لا شيء اعرف
من الوجود وجميع وجوهه لانه ليس مطلوب الكاسب لا من ذات الموصوف
ونفسه اي وجه كان وجوه وهذا ينفذ في الشبهة المشهورة لابطال الكسب
في التصورات وكيف يكون مطلوب الكاسب هو الوجه ولو كان كذلك لزم
منه ان يكون كل تعريف حدا اذا يخفى الرسم الناقص لان كل وجه يعين ماهية تم
واذا كان ذاته بسيطا وكان اعرف الاشياء لا يمكن تعريفه لا حدا ولا رسما
الخامس ان تعريف بعض الاوائل الوجود بما لا يمكن الحكم عليه بكنهه لا يوجب صحة
منع هذا المعرف عدم الحمل السادس ان اقرب ما يعلل ان يكون هو بيانه
في اثناء ما مر فانه لا تفاوت بين الامكان وثبوت الحمل في عدم الصلاحية للحمل
حقيقة على الوجود في نفسه الذي هو المعرف وكذا في كونه لازما بينا قريبا كما
لا يخفى بل لو ادعي ان الانتقال من امكان الحمل الى الوجود في نفسه اسهل واسرع
من الانتقال منه بثبوت الحمل اليه لكان له وجه السابع انه لما كان المعرف هو
الوجود في نفسه على ما مر بيانه وقد اعترف قدس سره به ونقلنا عنه قدس سره
الشريف لا يتوهم احد حقيقة ثبوت الحمل عنه بل هو مباين له الثامن انه
كما بيناه من المباينة بين المعرف وثبوت الحمل ظهر فساد قوله يوجه منع
المعرف عدم الحمل قدس سره اورد عليه انه اذا سئل عن الفلك
ما الملك ان كلمة ما الاستفهامية موضوعة في اللغة للسؤال عن حقيقة ما دخل عليه
على ما صرح به ائمة اللغة والمعاني والمنطقيون لم ينقلوه عن معناه اللغوي
فان كان المسئول عنه حقيقته شخصا واحدا او اكثر منه من نوع واحد فنا يكا

بالنوع لانه ليس تمام المسئول عن حقيقته الا اياه والا لاجيب بتفصيل النوع
اي حده التام لان حقيقته انما هو ذلك باعتبار الوحدة وما هو الا المجمل
والمفصل حاك عنه الوحدة الواجبة في كونه حقيقته وانه المفصل يشتمل على ما لا يحتاج
اليه وهو التفصيل ولا بحده الناقص لانه حاك عن بعض الحقيقة وان كان عن
او كصنفين متعددين او اكثر فلا يجاب الا بالنوع الذاتي المشترك
وذلك لانه جمع بينهما في السؤال على وجه يكون العطف متقدما على الحكم
ويكون المجموع سؤالا واحدا فعلم ان خصوصية ما يتميز به كل منها عن الآخر غير
داخل في المسئول عنه والا لكان سؤالين لا سؤالا واحدا فيجمع ما كان
فيه فالمسئول عنه في الحقيقة تمام الماهية المشتركة فلا بد ان يجاب بتمام الذاتي
المشترك بينهما وهو الجنس ولا يجاب بحد الجنس لما مر في النوع وان كان عن النوع
او الجنس فانما يجاب بحده التام ان كان مركبا لانه لما ذكر النوع او الجنس في
السؤال علم ان مجمل الحقيقة معلوم وانما يطلب مفصل حقيقتها لا لكمال السؤال عن
الحقيقة فيهما في بعض الماهية المسئول عنها لا ينفع للجواب لاعتبار المطابقة بينه و
بين السؤال لانه ليس حقيقته بالنسبة الى المسئول عنه وكذا يجاب بالحد و
يسئل بما عن كل مفهوم كليا كان او جزئيا ومرادهم الحد الذي هو من اقسام
المقول في جواب ما هو انما هو الحد التام ويدل على ذلك ان التعريف با
الفصل وحده حد ناقص عند بعضهم مع ان الفصل عند هؤلاء لا يقال
في جواب ما هو لكن عندهم وبهذا اخرجوه عن تعريف النوع والجنس
ولزوم عدم وقوع الحد الناقص على المركب من الجنس البعيد والفصل

التركيب

التركيب في جواب اصلا لو لم يركب جواز وقوعه في جواب اي ليس بحد ور
اذا كان وقوع كل معرف في جواب سؤال الابري او بعضهم بحد التعريف
ما لم يجوز التعريف بالعرض العام وهم من افراد [illegible] بعدم وقوعه في جواب
اصلا واما الرسوم فلا يصح ايضا ذكرا في جواب ما هو لانها ليست تمام حقيقة
المسئول عنه وكونها مفيدة لتمييز صورته للحقيقة لا يكفي في جواز الوقوع في جواب
ما هو لان السؤال به ليس عن المعرف مطلقا بل عن نفس الماهية ولهذا
متى امكن الجواب بكل الماهية لا يكون بتفصيلها كما اذا سئل عن زيد بما هو
وعن الانسان والفرس بما هما وبعد ذلك كون الفصل وحده والخاصة
وحدها معرفا عند بعضهم مع اتفاقهم على عدم جواز وقوعهما في جواب ما و
كذا العرض العام على ما مر وان كان الحقيقة المسئول عنها بسيطا فهو يرد
وقوع العرض في الجواب للخطأ والتنبيه على ان السؤال ليس على ما ينبغي ولو وقع
في عبارتهم انه للتوسع فالظاهر مرادهم به ان المجيب لما وقع في ضيق لك
السؤال [illegible] وقوعه في جوابه مسامحة لا من [illegible] احدهما فلا
والاكثر التنبيه على خطأ السائل وقد وقع مثل ذلك في الكلام المجيد يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس ويسئلونك عن الروح قل الروح من
امر ربي وما رب العالمين رب المشرق والمغرب الخ وهذه الطريقة تسمى تورية
عندهم واما الموضوع له فانما يقع في جواب السؤال بما لانه يبين حقيقة
اللفظ الموضوع حتى انهم يسمونه حقيقة كما قال شارح المطالع فقد بان ان الحد
المقول محدود والمشكل لم يقول قبل العلم بالحصر ما وضع له اللفظ يقصد

السبل بنه سا بعنوان انه سباه لا لخصوصه فان القايل يعلم مساه بذلك العنوان
ولا يعلمه بخصوصه وطلب بالسوال ان يعلمه بخصوصه وخصوص مساه جمعه المسؤل
عنه ويدل على ذلك انه لا يكون في جواب ما لنفا لك طالبا لشرح الاسم
كاتب ولو علم له مرادف ما كان الابد ولو لم يعلم له مرادف اجيب بحد
يدل على التفصيل لكن التفصيل المستفاد منه غير مراد كما صرح به الشارح ولا يجاب
بالوصف الا اذا علم السامع الموصوف به بذاته وقصد المجيب بالوصف الاشارة
الى نفس ذاته فكانه اقام الوصف مقام المرادف ما المختصر لم يقع الوصف في
الجواب واذا لم يعلم نفس المسمى بذاته ولا يجوز ان يجوز دون وقوع الوصف
للنصف فظهر ان ما افاده المورد انسب كما انه في صدر المقال حق وما افاده
قدس سره من ان هذا الايراد مناقشة في المثال محل تامل فان جميع افراد
الشيء الثاني من الجواب مشتق اذ الكلام فيه وكل مشتق مفهوم عرض لافراده
لاشتماله على مفهوم ذات ما الذي هو من الاعراض العامة والنسبة وهي ايضا
خارجة عما صدق عليه والعرض الثاني وهو [illegible] فان قيل كونه مثالا
ليس باعتبار الجواب بل باعتبار كون السوال عما كان القسم هو مطلق
السوال عن المشتق لا خصوص السوال عما فيكون الشق الثاني مطلق السوال
عما صدق عليه المشتق بصيغة المشتق لا خصوص السوال عنها بما هو في السوال
عنه بما قلنا له قلت المقسم هو السوال عن الشيء للتعريف لا مطلق
السوال عنه يدل على ذلك قوله الشارح في الشق الاول فان اجيب
بمعنى آخر فذلك يكون تعريفا لفظا لا خذ الاشتقاق وقوله في الشق الثاني

وايد

واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر وفي قوله فذلك لا يكون تعريفا
لما خذ الاشتقاق وصريح قوله واذا اريد ان تعريف المشتق بالمشتق على
وجهين وحيث قدس سره الشق الاول تعريف المشتق في الحقيقة وفي
تصحيح افراده قدس سره الشق الثاني يدلان على ذلك والسوال عن التعريف
انما هو بكلمة ما فانحصر الشق الثاني في كونه سوالا عما هو والمطلب اما اسم مكان
بمعنى المقصد واما مصدر ميمي بمعنى المقصود اي المقصود فالمطلب هو كلمة ب
واما بمعنى الفاعل وهو كلمة الاستفهام واطلاق المطلب عليها من قبيل
اطلاق الفاعل على الآلة واضافته الى ما وهل على الاولين للاختصاص
بالمباين وعلى الاخير بيانية وتقسيمه الى ما هو مطلب كذا ابرح الاخير وكذا
في حاشية الحاشية ومن هذه ثنا مطلبان مطلب ما يطلب به التصور
ومطلب هل ويطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما التصور
بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه
على حقيقة موجودة في الخارج وهذا التصور يكون في الموجودات قبل العلم
بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة للاسم وثانيهما
تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لهذا
التصور ما الحقيقية وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه
واما التصديق بثبوت شيء له والطالب الاول هل البسيطة والثاني
هل المركبة ولا شبهة في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة
فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب

هل البسيط يتقدم على مطلب الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكنا ان يتصور
من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية بحسب
الحقيقة لكن الاول تقدم الثانية انتهى والظاهر ان الانسب ان يقال ولما التصديق
بثبوت شيء له يتوقف على التصديق بثبوته لغيره وليس المطلب هنا بالمعنى
المصدري بدليل قوله قدس سره ثم قد يطلب بما الى ما هو مطلب شرح الاسم وعلى
الاولين معنى قوله قدس سره وحكموا ان مطلب ما الاسمية الى انهم حكموا بان
المط ما الاسمية جواب الطالب الذي هو ما الاسمية اي شرح الاسم وهو وما
وضع له مقدم على سائر المطالب لانا ما لم نعرف معنى اللفظ الذي هو المط لا
ويسمى مطلب ما لم يمكنا ان نطلب ثبوت امر له او سلبه عنه الذي هو المط
بهل ويسمى مطلب هل ولا يكفي في ذلك معرفة اللفظ باي وجه كان لان الحكم
في القضية المعقولة المفهومة من الملفوظ المشتمل على وجه الحقيقة انما يتعلق
بالموضوع الملحوظ بوجه يصح لفظ المحكوم عليه وان كان في سلك المعقول
يكفي تصور المحكوم عليه باي وجه كان فظهر انه فرق بين المعقول المستفاد من
الملفوظ والمعقول الغير المستفاد منها فما يتصور من تصور المحكوم عليه
فعلى هذا كلمة هل موجود لا احتياج اليها وكانه قدس سره اورد ما الاشارة
الى ما تقدم شرح الاسم على الحكم مرتبتين هل مراتب ويؤيد هذا الاحتمال قوله
قدس سره يجب ان يكون هذا الجواب الشارح الاسم مطلب هل وعلى
الثالث معناه انهم حكموا بان السؤال بما الاسمية متقدم على سائر الاسئلة لانا ما لم
يعرف شرح الالفاظ في هل عنقاء مغرب موجود لم يمكن ان نحكم عليه اي

تبيين
اي مطلب الحكم عليه بالاثبات والنفي الذي هو السؤال بما الشارحة عليه تقدم
بل بمراتب اراد الحكم في قوله قدس سره ان الحكم عليه المتيقنة الحكم الايجابي
والسلبية التي بين العنقاء وموجود فيكون محصل الكلام انا ما لم نعرف
شرح العنقاء في قول القائل عنقاء مغرب موجود لم يمكنا ان نتصور النسبة
الحكمية التي في ذلك القول التي هي متقدم السؤال بهل فتقدم جواب ما الشارحة
على السؤال بهل بمرتبتين فتقدم السؤال على السؤال بمراتب وتقدم السؤال
على السؤال مشروط بما اذا لم يكن الجواب معلوما بدون السؤال وقوله قدس
سره اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقة معناه انه ليس للمعدوم ذات
وراء ما اعتبر ويسمى بالاسم حتى يحتاج معرفة كنهه بعد معرفة مسمى اللفظ الى
تحصيل وتحقيق بل ليس له كنه يحصل الا ما اعتبر اولا وسمي به ولذا
سمي تفصيله حدا اسميا اي بحسب الاسم لا بحسب الحقيقة ومما ذكرنا ظهر ان
صحة هذا الحكم لا يتوقف على ان يراد بشرح الاسم ما هو اعم من الحد والرسم
والتعريف اللفظي فانه لو كان مختصا بالتعريف اللفظي صح هذا الحكم فان الاسناد
الى معنى لفظ مشتمل على سبيل الحقيقة يتوقف على معرفة ما وضع له باعتبار
وضع له باعتبار وضع له لا باي اعتبار كان فقوله قدس سره فلولا انهم
ارادوا به ما يعم الحد والرسم لم يحل تأمل بل المتقدم على مطلب هل البسيط
انما هو التعريف اللفظي لا غير بما الشارحة الا بما ذكرنا ولا يثبت بالحد
الحد والرسم الا بعد جعلهما في حكم المرادف وانا شيئا مشابها ويؤيد ذلك
ما قال لو لم اقول من ان مطلب ما الشارحة ليس له مطلق تصور ما في الحقيقة

وظهر ان توقف مطلب هل البسيط على مطلب ما الشارحة ليس من جهة ان
الحكم على الشيء يتوقف على تصوره بوجه ما بل لما بينا وما نقل عن الرسالة يدل
على جواز وقوع الرسم في جواب ما في الجملة ولا يدل على جواز وقوعه في
جواب ما الشارحة لانه يمكن ان يكون مطلب ما هو في قوله مطلب ما هو
للسؤال عن حقيقة الشيء اعم من مطلب ما الشارحة الحقيقية وقوله اما شرحا
وتنبيها اشارة الى جواب الشارحة وما قبله اشارة الى جواب الحقيقية
وتغيير العاطف في اما شرحا لا يخلو من دلالة على ذلك والنقل عن واحد
من العلماء انما يعتد اذا لم يدفعه صريح العقل والبرهان والواجب في تاويل
النقل ما يوافق العقل كما يصح عنه اخر هذه الحاشية والظاهر ان المراد بالسلب
والايجاب في قوله ولا يكون هذا المطلب جامع الجواب المجيب عن طرفي ا
السلب والايجاب طرفا شيء بعينه لا يكون الجواب ما هو على طرفيه وهو الكلام
هل فانه جامع بين طرفي شيء بعينه وهو المسند في هذه هل ولا يتوهم ان ما يدل
عليه قوله قدس سره ولا يكون هذا الجواب الا من جواز وقوع السلب والايجاب
في جواب ما هو بسيط فانه مطلب تصوري وهما تصديقيان وذلك لانه يمكن حمل
السلب والايجاب على ما يشمل المحمول العدولي والمحمول المحصل والاعتراف
بان وقوع الرسم في جواب ما على سبيل التوسع والاضطرار اعتراف بانه
ليس في موقعه كما لا يخفى فصل الترتيب بين تلك المطالب قد يكون باعتبار
مرتبة تلك المطالب كما يفهم من كلامه رحمه الله وقد يكون باعتبار الطلب
على ما يشير اليه بعض عباراتهم ولا اعتبار على الاول والثاني لا يخلو عن شيء وهو ان

تقدم

تقدم طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا انما يجب اذا لم يعلم شرح الاسم
ولعله كان معلوما فلم يحتج الى الطلب ولا يلزم طلب الى هل والجواب ان المراد
من الترتيب في الطلب انه لو لم يحصل تلك المطالب الثلثة ويحتاج الى طلبها فا
الترتيب بينها في الطلب على النحو المذكور المقرر وقد يناقش على قوله فلولا انهم
ارادوا به ما يعم الحد والرسم الخ انه لم لا يجوز ان يكون مطلب البسيط التصديق
بوجود الشيء الذي تصور بكنهه مهية والجواب انهم حصروا التصديق في قسمين بسيط
ومركب وجعل الاول مطلب هل البسيطة والثاني مطلب المركبة فلو اعتبر
في مطلب هل البسيطة ومطلب هل المركبة ايضا كون الموضوع متصورا ا
لكنه لم يحصل الانحصار والحصر يلزم على هذا ان لا يحتاج الى ما الحقيقية بل يكفي ان
يسال بما الشارحة ثم بهل البسيطة وليس في الحقيقية بعد هل البسيطة فائدة
يعتد بها على انه على هذا اساس تقدم هل البسيطة على ما الحقيقية يحتاج الى زيادة
التعسف ووجه كون الترتيب بين ما الحقيقية وهل المركبة ضروريا ضرورة
تقدم مطلب ما الحقيقية على هل المركبة ثم ممنوع ان يخص مطلب هل البسيطة
بانها سؤال عن التصديق بوجود شيء ما علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان
التصور بوجه عام ليس من مطالب ما الشارحة مع انه يكفي للتصديق بالوجود
في الجملة وايضا السؤال بما الشارحة واراد بالتوسع السائغ وبالاضطرار ان
لا يكون الذاتيات معلومة او لا يكون ثمة ذاتي كالواجب تعالى وصار الى حمل
ان ما الشارحة والحقيقية على سبيل التسامح او الاضطرار يمنع في جوابها الرسم
والتعريف اللفظي والحسب الاصطلاح فلا يمنع في جوابها الا الحد التام كما لا ام

او كسب الحقيقة بشي وهو ان التعريف الرسمي تعريف اصطلاحي اذ معلوم
انه ليس وظيفة اللغة ولا بد من آلة يطلب بها وليس من كلمات الاستفهام ما
يطلب الرسوم كليا فلا ينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ماهو اصطلاحا بل
ينبغي ان يكون ذلك شايعا معتادا فالا على ما يستعمل السائل والا فطر لايتهى
ونبه يحث هذه وجوه الاول ان كون تلك المعارف مطالب انما هو باعتبار
عدم تحققها وعدم تعلق العلم بمتعلقاتها فان المعرفة الحاصلة ليست مطلوبة كما لا يخفى
في صورة يكون شرح الاسم حاصلا والعلم بمفهومه محققا فحصر المطالب في ثلثة
مما لم يحقق تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة باعتبار الطلب
كذلك لم يحقق تقدمه عليه باعتبار الموقوف الانفكاك مطلب ما الشارحة عن اهل
الاستفادة شرط كونه مطلبا اوهل ان مجرد الموقوف ليس مطلبا فلا تفاوت
بينهما باعتبار ذلك العارض في عدم وروده عليهما في الحقيقة وعلى تقدير توجيه
التقدم باعتبار الطلب لا فرق بين تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل
البسيطة وبين تقدم مطلب البسيطة على مطلب ما الحقيقة في ذلك العارض لكان
حصول التصديق بالوجود قبل الطلب ولوين التقدم فيهما باعتبار الطلب
يفهم من قوله قدس سره في حاشية الحاشية ولا شبهة في ان مطلب ما الشارحة
مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشي ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق
بوجوده الثاني ان يجوز الاحتمال الذي بني عليه المنع المعترض عنه بالمناقشة
مكابرة صريحة فان بديهة العقل بعد التتبع شاهدة على ان لا مجال لاحتمال ان يكون
التعدد بالمعلومية بالكنه التام معتبرا في مطلب هل البسيطة على ما بني عليه حكمه بالاستثناء

عن مطلب ما الحقيقة ولو جاز مثل هذا الى ان قال في دفع جواب عن المناقشة انه
يحتمل ان يخص مطلب هل البسيطة بالتصديق بوجود الشي الذي تصور بالكنه
لكنه ويحمل التصديق بوجود ما تصور لا بكنهه داخلا في مطلب هل المركبة
فيصح الانحصار وان اراد بالكنه ما هو اعم من التفصيلي فالتقدم صحيح لا مرد له
والجواب غير صحيح لان الاسولة الاربعة انما هي باعتبار مفهوم اللفظ الذي دخل
عليه احدى كلمات الاستفهام على ما يدل عليه كون الاول لطلب شرح الاسم
وح يكون السائل بالقضية المعقودة التي جعل ذلك اللفظ موضوعها داخلا
عليها كلمة هل وهو السائل لانه ان يتصور معنى ذلك اللفظ بذاته ولا يكفي تصور
مسماه بوجه ما فانه لو لم يتصوره بذاته لم يمكنه جعل ذلك اللفظ جزءا من قوله
هل ضرورة ان المتكلم يجعل ما يحكم عليه مفهومه اوضاع جزء اتحاد مسماها
من حيث هي مسماها مطلق الهلية لا بد فيهما من التصور لكنه الاسم من
التفصيلي المحصل في كل قسم منها التقدم لذلك وبعد تحقق المقسم به لا يوجب التقسيمين
به عدم الانحصار نعم في الصور التي لم يستعد من اللفظ بل يكون تصور
موضوعها باي وجه كان الثالث ان الانسب جعلهم كل تصديق بسيط مطلب
هل البسيطة وكل تصديق مركب مطلب هل المركبة والسند في تمام
السراج ان قوله وح يكون الترتيب ما الحقيقة وهل المركبة ضروريا
ضرورة تقدم ما الحقيقة على هل المركبة فاسد لانه على هذا يكون مطلب المركبة
تصور الموضوع بالكنه الذي حصل قبل مطلب هل البسيطة ولا احتياج الى
الحقيقة بعد مطلب هل البسيطة الى ان هذا الجواب على تقدير تمامه غير

حينئذ لانه دخل في السند الاخص اذ يمكن ان السند النفع ما ذكرنا في بيان وجوه
تقدم الشارح علي مطلب هل البسيط السادس ان كفاية تصور الموضوع با
الوجه الاعم في التصديق بوجوده بخصوصه فبط فان من الظاهر ان الحكم بخصوص
شي يحتاج الي ملاحظة بخصوصه تحقق مطلق مطلب هل البسيط بدون مطلب ما
الشارحة فبط السابع ان حصول تصور كل شي بوجه ما النسبة الي كل شخص ثم
دعوى البداهة فيه غير مسموعة بناء علي الفرق بين تصور وجه الشي وتصور
الشي بالوجه وان الاول لا يستلزم الثاني الثامن ان كون وقوع
التعريف اللفظي في جواب ما الشارحة والحقيقية علي سبيل التسامح والاضطرار
ثم اما في الاول فلانه في مطلوب واما في الثاني فلانه لم يمنع التكلم لا يمكن لان ترتيب
بعد التصديق بوجود مسمى اللفظ وذلك بناء علي امكان وقوع التعريف اللفظي بعد
هل البسيط التاسع انه لا يجب وقوع كل تعريف في جواب سوال كما لو
سلم لا يسعد لو قيل ان الرسم يقع في جواب اي كان الحد انما يقع الفصل و
وحده ويقع في جواب العاشر ان قوله وليس من كلمات الاستفهام ما يطلع
دسوى كلمة ما بحث فانه ان اراد ان كلمة ما بحسب معناها المقرر يصلح لذلك
فلا احتياج الي اصطلاح جديد وان اراد انها مصطلح لذلك بحسب اصطلاحه
فكلمة اي كذلك فالظاهر ان قوله يصح ان يكون ذلك اشارة الي اشعار ما في
علي ما ينبغي
الشرح اشار الي وجه الاعتذار الخ بيان تلك الاشارة
ان القرينة تدل علي القرينة منه فقوله قدس سره الاظهر بل المراد تعريف اللفظ
يدل علي انه ليس مراد المعرض ان تلك تعاريف حقيقية وذلك القرينة هو ما هو

فيمثل المعرض الاشارة اليه صورة حاصلة الخ هذا ايراد علي ان حمل تعريف
اللفظ لو وقع في المتن علي بيان الموضوع له كما هو المتبادر فيه بحث اذ
بيان اللغة المشهورة الظاهرة غاية الظهور لا يناسب كتب المعقول خصوصا
المتون المختصرة فالعذر علي ما يوجب شناعة اقوى عليهم وان كان فيه
خلاص عن شناعة الدور مع ان التعريف الثاني والثالث لا يصلح لبيان
الموضوع له الا بتكلف تام كما لا يخفي بل الظاهر ان مراد المص قدس سره بتعريف
اللفظ التعريف التنبيهي وبالتحديد التعريف الحقيقي الذي علي وجه النظر
كما يدل عليه ما نقلنا من السيد الشارح وهذان النوعان يتضمن فائدة اما
الاول فعند التنبيه علي انه لا تحقق بثبوت لم يكن وجود اراد على من اعتقد
كون الثبوت اعم من الوجود وذلك التنبيه كحاصل من وجوب مساواة
المعرف للمعرف واما الثاني ففيه مع التنبيه التنبيه علي ان كل معلوم موجود
ردا علي المنكر للوجود الذهني للمساوات بينهما قيل هذا الكلام يدل علي ان المقصود
بالذات في التعريفات اللفظية حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع
لما يدل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة
والتعيين المذكور فلا يتوقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات
اللفظية التعبير والتميز واحضار المعني في القوة المدركة علي الوجه المتبادر
المعين ومع هذا يحتاج الي التعريف اللفظي وهو ظاهر وكذا ليس المقصود بالذات
تصور الشيء بعد ان يكون موضوعا له اللفظ كما ذهب اليه السيد السند
اذ هذا التصور لا يلزم تعريف اللفظي علي انه يصير نوعا صحيحا سيا سادسا

او الحكم بهذا او اراد بقوله فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف في التعريف
اللفظي وهو تعريف الوجود ويلزم ايراد ما هو مرادف للمعرف في التعريف
الصريح وهو تعريف الموجود اما في التعريف الثالث فقط لان الكون
مرادف للوجود ويكون غير مرادف للوجود واما في التعريف الاول
فلان الثبوت مرادف للوجود والثابت غير مرادف للموجود لان
النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة اسنادية والمعتبرة في اسم المفعول نسبة
تعلقية فلا ترادف بينهما ثم في الاعتذار الذي ذكره الشارح نظر لان التعريفات
اللفظية لابد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف الوجود ليس
اشهر من الوجود فالصواب ان يذكر في مقام السند ان هذه التعريفات
تعريفات لما صدق عليه الموجود لا لمفهوم الموجود مما هو موجود اشهر وفيه
بحث من وجوه الاول ان المنتهى بالذات يستعمل في معنيين احدهما المنتهى
من الشيء بلا واسطة كتركيب القياس بالنسبة الى تحصيل المقدمات والثاني
منتهى القصد والغاية التي لا غاية فوقها كحصول النتيجة بالنسبة الى تحصيل المقدمات
اذا تقرر هذا فنقول ان كان مراده بالمنتهى بالذات في قوله هذا الكلام يدل
على ان المنتهى بالذات من التعريفات الخ هو المعنى الاول فلا م ولا كلام الشارح
عليه بل صريح كلامه ان المنتهى بلا واسطة من التعريف اللفظي التصور اي
الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة اي افرازها
من بينها وفائدة تلك الاشارة والافراز التصديق المذكور فهو منتهى
القصد والغاية المقصودة من التعريف اللفظي وان كان مراده المعنى

الثاني فلا نسلم انه بنى على افادة الاستاد المحقق قدس سره من ان مطلب ما الشارحة
مطلب تصوري ولا يلزم ان يكون من المطالب التصديقية فان تقسيم المطالب
الى التصورية والتصديقية باعتبار ما يطلب باداة الاستفهام بلا واسطة
كالمستفاد من كلامه قدس سره وذلك لا ينافي ان يكون ذلك التصديق منتهى
الغرض وما ذكره من انه كثيرا ما يكون المعنى محظرا بالبال ويحتاج الى التعريف
اللفظي فان اراد به انه كثيرا ما يكون المعنى محظرا بالبال قبل سماع اللفظ المطلوب
بيان مسماه بوجه ما فلا يكون ذلك الاحضار من جانب المسئول عنه فعلم معه
فان الكلام في احضاره بعد سماع اللفظ من جانب المجيب فان هذا هو
الذي يفيد التصديق المذكور وان اراد به الاحضار الموصوف بالتعيين
فالاحتياج الى التعريف مع ذلك الاحضار ممنوع والسند ظاهر ويمكن ان يقال
ان مراد السيد السند قدس سره من كون المنتهى بالذات من اللفظي
تصور الشيء بعنوان انه موضوع له اللفظ ان منتهى القصد ذلك التصور الذي
هو في الحقيقة راجع الى التصديق المذكور وذلك الينا لا ينافي ما قاله الشارح
من ان المنتهى الاول وهو الاشارة والافراز الذي هو مطلب تصوري
كما افاده قدس سره الثاني ان قوله لا يلزم في التعريف الصريح الثالث
وهو تعريف الموجود بما يكون فاعلا او منفعلا او تعريف المعدوم بنقيضه
ايراد المرادف فاسد هو له لان كلمة يكون غير مرادف للموجود فنقول
نقول ليس المراد من المرادف الواقع في الثالث كلمة يكون بل لفظ ما
يكون وهو لفظ وهو مرادف للموجود بناء على ان المركب عند الشارح

يجوز ان ترادف المفرد على ما سنبين الثالث ان عدم مرادفة الموجود
للثابت يجزم قوله لان النسبة المعتبرة في الثابت اسنادية وللمغيرة في
الموجود تعلقية ثم لان الموجود في العرف بمعنى الشيء المشهور وان كان
في صورة اسم المفعول كان الثابت معنا وان كان في صورة اسم الفاعل
ولهذا صح اطلاقهما على الواجب تعالى مع ان وجوده ليس بتأثير الفاعل ولا
ثبوته على وجه الحدوث ثم سطره في الاسفار بحسب حل الشيء واردوا على ما
حملنا عليه المتن فلا كما لا يخفى الرابع ان قوله والصواب ان يذكر في مقام السند
ان هذه تعريفات لما صدق عليه الموجود فاسدة لان ما صدق عليه المفهوم قد
يراد به … يتصف بذلك المفهوم وان كانت مساوية له كالانسان
بالقياس الى الكاتب وقد يراد ما هو اخص من ذلك المفهوم وتعريف
الاول اذا جعل ذلك المفهوم عنوانه جائز لكن ما نحن فيه ليس منه كما لا
يخفى وتعريف الثاني … بذلك العنوان غير جائز كما بين في موضعه
ولهذا قالوا التعريف للماهية لا للفرد قدس سره هذا يدل على ان
لا ترادف بينهما حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه وصف
المرادفة وتغير الاسلوب في المركب يعني وحينئذ فالترادف انما قوله
الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد منها مفردا
بل المتعدد بها … ذلك المفهوم … المعاني يشعر اشعارا جليا
بعدم الترادف بين المفرد والمركب اذ لو تحقق الترادف بينهما لم
يحسن تغير الاسلوب وهذا التطويل فائدة بل كان الظاهر ان يقال هذه

على حفظ الالفاظ المفردة المرادفة فان لم يوجد مفرد مرادف اورد مركب
كذلك انتهى وفيه تأمل لان الشيء لما حكم فيما سبق بترادف سلب الكون
للعدم علم ان التفاوت بالاجمال والتفصيل ليس مانعا من الترادف عنده
وانه جوز الترادف بين المفرد والمركب فعلم ان ليس تغيير الاسلوب
لعدم الترادف بين المفرد والمركب عنده فلا يشعر تغيره عليه بل لو لم يجوز
الترادف بين شيء من المركبات وشيء من المفردات لدل تغييره
عليه وفائدة … وصف المرادفة بالدلالة على مفهوم المفرد ويمكن ان يكون
الاشعار بان المتعدد من المركبات المورد في التعاريف اللفظية ما هو في حكم
عدم قصد التفصيل المستفاد منه الاشعار بالفرق بين المتعدد والمتعدد
منه التعريف الحقيقي وكان … باعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف
انه لما كان الترادف باعتبار وحدة الموضوع له والظاهر ان مراده بالمادة
ذاته واعتبار دفع الاتحاد ذاتا لكون عدم الاتحاد اعتبارا باعتبار
الاعتبار الذي جعل آلة لملاحظته وهو الكاشف خصوص المادة اوالزم
فيها والاول كالاجمال والتفصيل والثاني كما في الوضع النوعي والشخصي
فاعتبار اتحاد نوع الوضع لمنع التغاير الاعتباري الحاصل منه جهة الا
ختلاف فيهما وعلى قوله قدس سره كما في المشتقات حاشية منسوبة اليه
قدس سره وهي هذه فيلزم امتناع تحديد المفرد المشتق بالمركب اذ الوضع
فيهما نوعي والمعنى واحد بالذات انتهى والظاهر ان مراده بالتحديد
ما يتناول الرسم لا مطلق التعريف الشبيه فان الرسم غير مقصور

في صورة اتحاد المعنى بالذات ويمكن ان يقال في توجيه ذكر الادلة مع بيان ما لزم
من الاول من اعتبار اتحاد الوضع لا يوجب عدم اعتبار قيد آخر فيمكن ان يعتبر
فيه قيد آخر كترجيح ذلك المركب مع ذلك المشتق من الترادف بل يمكن ان
يتكلف ويقال المراد باتحاد نوع الوضع اتحاده الى الملاحظة بغير اعني الادم [?] ما
يلزم وفي المشتق والمركب لا يتحد الى الملاحظ كما يظهر بما عرفت من خصوص الوضع
النوعي في كل منهما وان اشتركا في مطلق الوضع النوعي بل لو قيل ليس وضع ذلك
المشتق وهذا المركب اتحاد نوع الوضع فان وضع المشتق نوع وضع هيئة المفرد
بدون وضع الاجزاء المادية ووضع المركب نوع وضع هيئة التركيب مع اجزاء
كل منهما موضوع وليس لعار [?] نوع الوضع بمحض انه ان يكون احدهما نوعيا والآخر
شخصيا وكانه قدس سره الاشارة الى هذه الامور قال والشائع اولى دون
الصواب مثل قوله هذا ابدل على ان لا ترادف الا المادة فلان مقصوده
حصول كفاية وقوع المرادف في التعريفات اللفظية فلو كان في صورة التعريف
المركب يتحقق المقصود كافي التعريف بالمفرد فلا يصح ان يدرج التعريف بالمركب
تحت التعريف المرادف ونقول لاشتمال هذه على الالفاظ المرادفة المفردة
فان لم يوجد المفرد او يوجد لها الالفاظ مركبة ووجه كون المدار على الالفاظ
المفردة ما اشار اليه بان في التعريف بالمركب ليس التفصيل المستفاد مقصودا
فصار كانه لغو لاثانيا فلان تغيير الاسلوب حيث المفرد بالترادف
دون المركب يدل عليه والا فمقتضى سوق الكلام ان يقول فان لم يوجد او وجد
لها الفاظ مركبة مرادفة في خصوصها اذا كان ما قبل الوصف كما اشار اليه بقوله

اما الاعتبار اتحاد نوع الوضع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف
بين المفرد والمركب ويكون دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف
وتقديم عليه ثم ان كتب هنا حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد
المشتق اذ الوضع فيهما نوعي واراد بالتحديد التعريف الحقيقي ومن المعلوم ان
المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي اذ لا التزام بكون جميع المشتقات ضروريا
لا يحتاج الى التعريف حقيقة وان التعريفات التي يذكر لها تعريفات لفظية
مكابرة فاحشة ويرد عليه ان انحصار العلة المثبتة لا يستلزم انتفاء المعلول في
ثانيهما هو انه فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد بالتعريف هنا
التعريف اللفظي وانما جاز ان يكون التعريف اللفظي مشتملا على امر زائد على
مفهوم المعرف الا انه لا يكون مقصودا في التعريف كما اشار اليه في الشرح
ولم يكن ان يكون ذاهرا [?] اعما اعتبر في مفهوم المعرف قال يلزم صحة تعريف المركب
بالمفرد المشتق ولم يقل بعكس ذلك كما في الحاشية الاخرى انتهى وفيه بحث من
وجوه الاول ان حصول المقصود كما لو وقوع المرادف في التعاريف اللفظية
ويتحقق في التعريف بالمركب لا يستلزم ان لو يراد دراج التعريف بالمركب في التعريف
بالمرادف منه عدم الادراج فان ذلك الجواز وحصول المقصود به تحققهما في
المركب يصحح ادراجه فيه ولا يرجح ذلك نعم انحصار حصول المقصود بلا زيادة
مستحسن فيها في المرادف ويحقق ذلك في المركب يرجح ادراجه فيه ويتبعها ان
تعدد لو ضم الى ذلك ادراج الشيء قسيمه اي التعريف بالمفرد فيه توضيح و
توصيه وصار خلاصة الكلام انه لو كان المركب مرادفا لم يناسب توصيف

المفرد بها دون غيره او وصف المفرد بها دونه علم انه ليس مراد فالمفرد وغيره في حكم
هذا هو الوجه الثاني اي تغير الاسلوب كما لا يخفى الشيخ ان حمل التحديد في حاشية
الى الشيء على التعريف الحقيقي لا لاعم من الرسم غير صحيح لان التعريف عما بدل على تفصيل
ماهية المعرف لا يمكن ان يكون رسما فلا فائدة في تعميمه مع انه مجاز بلا ضرورة الثالث
انه قدس سره لم يستدل بامتناع العلل المعينة على امتناع المعلول بل استدل بامتناع
المعلول اي امتناع التحديد المشتق بالمركب على امتناع علته اي الترادف ليستدل
بامتناع تلك العلل مع وجود ما ادعى الخصم انه يعتبر فيها على عدم اعتباره فيها ثم
لو اورد عليه ان امتناع شيء مع وجود آخر لا يدل على عدم اعتباره فيه لان انتفاء ر
شيء في آخر لا يوجب استلزامه له لكان موجها كما اشرنا اليه ويرد على ما ادعى
انه الحاشية الثانية ان مطلق الترادف بين الاسمين لا يستلزم صحة تعريف
كل منهما بالآخر فانه يمكن ان يكون هناك مانع كما ما افاده فان المركب لا يصح
لان يكون معرفا بالتعريف اللفظي او قبيل العلم باو غاية اجزائه لا لكونه الا لاجل
كل من اجزائه معرفا وقبيل العلم باو غاية اجزائه لا امتناع المركب الا التعريف
اللفظي
الشامل لا يمكن تحديد الوجود اي مطلق عما قوله ليس
المقصود اه وشرف الى نفي امكان التعريف الحقيقي مطلقا سواء كان بتلك الطرق
الثلثة بعيرا عن على فعله نعم يحصل الحدود الى التعريف الحقيقي بالتعريفات
الثلثة نفيا ترتيبا انه الاشارة الى الامات فعلم الاشارة المحصورة حاصلة من تلك
التعاريف كما هو شان التعاريف اللفظية فقوله بل المقصود به الاشارة
اه من نفي الفعلية الى الايجاب المذكور والترقي الى نفي مكانه ليس مفردا

في نظم عبارة المتن اذ لا دليل على تقديره في المتن لجعل قوله قدس سره الاظهر
اذ لا شيء اه دليلا عليه يوجب خلل النظم بل البطلان بحمل قوله قدس سره الاظهر
او نحو ذلك على العموم والاستغراق فيكون مضمون كلام السابق ان تعريف الوجود
بما هو شيء كان التعريف العدم حقيقة يشتمل على دور اي عدم اخذ فيه التعريف
المعرف مع قوله قدس سره الاظهر اذ لا شيء له دليل عليه بلا حاجة الى د
الفصل بين المدعى والدليل بالشرط في المدعى جائز قيل انه لابد من
حمل التحديد على المعنى الاخص المقابل للترسيم الذي هو مصطلح ارباب المنطق
لا مصطلح الاصول اي مطلق المعرف اذ لا ينطبق الدليل على الدعوى حينئذ الا
بان يقال معنى قوله اذ لا شيء اعرف منه الوجود لكل شيء اعرف منه كنه الوجود
وجميع وجوهه واد ما ذكره يشكل خصوصا اذا كان المراد من الوجود الموجود
انتهى ونحن نقول فيه وجهين الاول انه لا يحتاج تمام الكلام الى حمل التحديد على
المعنى المقابل للترسيم فانه لو حمل على مطلق التعريف ينطبق الدليل على الدعوى
منه من غير احتياج الى الكلام لان المطلوب بالكسب انما هو ذات المعرف لا حصول
وجه من وجوهه لما بيناه سابقا ان عدم الاعرفية منه ذاته كاف في عدم امكان
تعريفه مطلقا لكونه ترتيبا منهيا فعليه تقدر بحصل سلك التعاريف التي جعلها
ما اشار اليه الى انه رسم الوجود دليل قوي على ان المراد به مطلق التعريف
الثاني ان الشيء الذي اشار اليه بقوله خصوصا اذا كان الخ منظور فيه اذ لا فرق
في ذلك بين مفهوم الوجود ومفهوم الموجود نعم لو كان المراد به افراد الموجود
لتم كلامه لكن التعريف ليس للفرد
المصنف قدس سره اذ لا شيء اعرف

منه اي لشي مما هو غير ذات الوجود وبذاته اعرف منه ذاته بذاته بيانه ان كل
ما هو غير ذات الوجود ما خوذ ذاته اذ ليس يسمى لفظ الوجود وما وضع له باعتبار
وضع له ولا شي مما هو غير يسمى لفظ الوجود اعرف سماه اي ذاته بذاته فلا
شي مما هو غير ذات الوجود ذاته اعرف منه ذاته بذاته اما الصغرى فلان
كل ما هو غير ذات الوجود بذاته اما مباين له واما عرضيه ولا كل الجزء منه لبساطته
ولا شي منهما يسمى لفظ اما الاول فظ واما الثاني فلانه لو كان سماه عرضيه لكان
ذاته ملحوظا بعنوه ولو كان كذلك لفهم تلك العنوان سماه منه لفظا وكل شي
كان اكثر ملاحظة المعنى حين الوضع يفهم منه الالفاظ الموضوع له كلما استعمل فيه كالعلم
الغيبه والاشارة منه لفظ هو وهذا المعنى الثاني لفظ بالوجدان فكذا المقدم ومع
هذا ان البديهة الوجدانية شاهد قوى على الملازمة وصحته واما الكبرى فظاهره
بحكم الوجدان في كل ما كان ذاته بذاته بديهة فان كان مركبا يحتمل ان يكون
كنهه الاجمالي بديهيا والتفصيلي نظريا فيمكن تحديده والا ولا والوجود لما كان
بسيطا كان من القسم الثاني فلا يمكن تعريفه لا بحد او لا برسم فان المطلوب
بالكسب معرفة ذات المعرف فلا يكون ان يكون شي اعرف من ذاته
وليس لنا شي اعرف من ذات الوجود ولما بينا وظهر منه ذلك اندفاع
نظر الشارح والطالب من ذات الشي تعود لانه لا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا
الوجه انه لا اعرف منه الوجود بهذا الوجه فلا يمكن ان يكون تصور الوجود
بهذا الوجه غاية الكسب وحمل قول الشارح فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه على ظاهره
لتوجه عليه ان المرضه ووسى منه بس لا نبا في امكان تعريفه بوجه وقول

الشارح ان اراد بكنهان الاول انه يمكن ان يقال بمثل المص في مقام العدد منع ان
يكون المذكورات في مقام الحد حده واحسن لو فرض ان الخطبة واستدلا بامتناع
الحد الحقيقي للوجود وجنيه بقوله اذ لا شي اعرف منه الوجود فما ذكره الشارح مقابله
المنع بالمنع والثاني فنقول نسلم احالا ان ليس بين المفهومات المعلومة اعرف
منه الوجود كما اعترف به الشارح ولو كان الوجود متصورا بالوجه فيكون نفس
المفهوم اعرف منه لانه يصير سببا لانكشاف ذي الوجه والحاصل ان تصور الوجه
اعرف التصورات الحاصلة في العقل كما يظهر بالرجوع الى الوجدان والا
سيوله ولو كان هذا التصور تصورا بالوجه يكون تصور نفس الوجه اعرف اذا
التفت النفس اليه لانه متصور بصورته وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلا بد
ان يكون تصورها لكنه وقد فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون بديهيا فقد
ثبت ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البديهة تامل ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل عكس اثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء لكان جزؤه اعرف
منه وقد فرض انه ليس مفهوم اعرف منه هذا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان
استناد المص قدس سره مبني في مقام العدد بامتناع الحد الحقيقي ظ لما جنابه
ان قوله قدس سره والاظهر اذ لا شي اعرف منه دليل استعمال التعاريف على الاول
لا دليل امتناع التحديد الذي ليس منه عين في المتن ولا اثر والشارح وان جعله دليل
امتناع التحديد لكن لم يجعل امتناع التحديد سنده الذي المنع بل صرح كلامه ان المص
جعل سنده كونها تعاريف لفظية حيث قال الشارح الى وجه الاحسن الاولى لتلك
التعريفين منه الحكماء والمتكلمين في كتبهم فقال بل المراد تعريف اللفظ وليس

المنع بل يحصل صورة غير حاصلة بل المتعين الاشارة الى صورة حاصلة الى وجعل
امتناع تجدده مطلقا فوق المنع والسند حيث قال بعد ما نقلنا منه لا بل لا يمكن
تجدد الوجود بحسب الحقيقة في الشرح انه لما سلم ان المص قدس سره ادعى انحصار
الحقيقة وبينه بقوله اذ لا شي اعرف منه فقد جعله سندا لا دليلا لاثبات ما ادعاه
سند المنع فلو منع متوهم من تتمات اثباته دليلا ويكون من قبيل نقل المنع
بالمنع الثالث ان هم لم يسلم ان كنه الوجود يلزم ان يكون بديهيا وسلم انه لا شي اعرف
من الوجود بوجه بناء به بنفس ذلك الوجه لو لزم اعرفيته من الوجود به كما الوجه
مستغني عنه من الاشياء التي حكم بانها ليست اعرف منه والشيء لم يعرف
وجه الا بنفس الوجه فيما حكم بانه ليس اعرف منه الوجود والظاهر ان المقصود فيما قوله
وانه لا اعرف منه راجع الى الوجود وبهذا الوجه فيكون نفس هذا الوجه مستغني عنه
والى هذا اشار ان اراد بالتصورات الحاصلة مطلقا حتى هذا الوجه فالمنع لم يسلم ان
لا شي اعرف منه وان اراد ما عداه فهو ولكن لا يفيد المدعى ان الشرح سلم ان هذا
الوجه الذي به يمتاز عن جميع ما عداه ونظره فيه ان هذا الوجه هل هو كنهه او لا فلو ثبت
انه كنهه لتم المقصود ولم يبق احتياج الى اجزاء الدليل على بداهته وسوء ج بداهته
على الدليل كيف والشرح سلم البداهة والاعرفية بمرتبة واحدة وتقدم البداهة
على الاعرفية الى ان يكون الدليل الذي ذكره منتجا لبساطة الوجود مستطرد
فيه فان المقدمة التي حكم بانها واجبة هي انه لا شي من التصورات اعرف من الوجود
غاية المماشاة انه سلم مراده بالتصورات مطلقا حتى وجوه الوجود ومع تسليم
ذلك للخصم ان يقول يمكن ان يكون الوجود مركبا والذي لا شي من التصورات

الآن

١٠٩

اعرف منه الوجه يحتمل ان يكون كنهه الاجمالي وهو الاسماء المذكورة ولو كان مركبا
لا يمكن ان لا يكون جزؤه معلوما فضلا عن ان يكون اعرف منه كنهه الاجمالي فلا
يلزم خلاف المفروض فلا يمكن ان يقال مثل ما مر منه ان اراد مطلق التصورات
حتى الاجزاء لو كانت فمسلم وان اراد ما عداه فلا يفيد الدليل الذي ذكره ماخوذ
من كلام الفاضل الاول حيث قال لا شك ان تصور هذا الوجه الآن تصور الوجود
فيكون هو الوجه اعرف منه قدس سره اعترض عليه بانه ان اراد في تحصيل
الاعتراف ان المانع اما ان يريد منع تصور كنه الوجود ومنع تصور كنه نفس مفهوم
الوجود وهو يسمى لفظا واما ان يريد منع تصور كنه حقيقة افراده وفي الثاني لا دليل
اراد بالفرد غير الحصة للاول اما الاحتمال الاول فانه كنه خصص مفهوم معين
كنه نفس ذلك المفهوم ونفس ذلك فرد واذ لا كان الموجودات مراده انه اذا كانت
حصصا كان ذلك المفهوم نوعا لها فكان متشابها من كنهه وكذا افرادهم لو كان لذلك المفهوم
فرد في نفس الامر وحكم بانه كنه حقيقته توجه المنع الى توجه المنع على حصول تصور كنه حقيقة
الفرد بعد تسليم ان هذا المفهوم متصور بكنهه فان مراده الشرح فمنه مندفع لانه ليس
لموجود فرد غير الحصة لانه ليس للوجود عروض للموجودات عروضا حقيقيا الا
تترتب عليه الآثار المطلوبة منه فلكانه انتزاعيا فليس وجودات الماهيات
الا حصصا منه فان قلت المفهوم الانتزاعي قد يكون له فرد غير الحصة مثل مفهوم
العلم الاحتياج الى الفاعل فانه كان زيد مثلا فرد له ليس حصة منه بل قد يكون
له فرد موجود في نفس الامر مثل الوجود والمفهوم قلت لا نزاع فيما ان احدهما
لا يكون عرضيا لما صدق عليه وهذا القسم يكون له فرد غير الحصة والاخر بالايكون

عرضيا لما صدق عليه مفهوم القسم لوجوده ليس قدس سره الا الحصر فانه لم يرد ان يكون
حصصا لما تحته وانه لا يعقل لانه لو كان جزءا لما تحته فانما يكون جزءا من مفهومه لانه
ذاته وهو بسيط ولا يعقل جزء له الا لم يكن هو انتزاعيا واذا كان جزءا من مفهومه فقط
فلا يصح حمله على ذلك المفهوم لا حملا متعارفا لانه موقوف على الهوهوية والوجود الاصيل و
ذلك منتف فيما نحن فيه ولا حملا غير متعارف لما ان يكون مناط الحمل الاتحاد بحسب
نفس المهية مع قطع النظر عن الوجود وذلك ظ ولا لما ان يكون مناط الاتحاد في
الوجود الذهني اذ الوجود الذهني لجزء مفهوم لا يكون له وجود اصيل بحيالها لا جزاء
باعتبار وهو الوجود الذهني لذلك المفهوم والوجود في القسم الثاني فالحصر
قدس سره في الحصر مع انه لو كان له فرد غير الحصة لكان ذلك الفرد ايضا انتزاعيا
لما دل على انتزاعيته مكابرا ماكره ذلك الفرد ايضا بعينها لما سنذكره في بيان
بداهة كنه الانتزاعيات البسيطة فكم ذلك الفرد حكم حقيقة فلو جعل الحصة الحمل من
الكلي حكم يتوجه ذلك من اصلا ولا يحتاج الحصر قدس سره في الحصة على ما اثبتوه قدس
سره الا اثبات عدم عروضه للمهيات فانه لو كان له عروض للمهيات لم
يكن موجودا في نفسه كالعمى لم يكن له الا الحصص لكن لما كان مذهبه المسكرا منه في هذا
البنيان ان ما عروض في نفس الامر كون موجودا في نفسه تمسك في عروضه مع
قطع النظر عن ان وجودات المهيات ليست الا حصصا فلا اقل من ان
المعلوم من وجوداتها ليست افرادا حقيقية بل حصصا فان اقل ما في الباب ان
اثبات فرد للوجود وراء الحصص عارض للمهيات متعذر وقد اعترف بذلك
الشارح حيث قال في اثبات ان في الموجودات امر وراء الوجود والحصص عارض

للمهية

للمهية مما لا سبيل اليه واذ الحصر ما هو معلوم فردية للوجود العارض للمهيات
في الحصة وكان كنه مفهوم الوجود بديهيا كان كنه ما هو معلوم الفردية اعني ان
فرد الوجود بديهيا فليس حيث انكاره [illegible] كنه الافراد المعلومة للوجود وكذا
لمن انتقد ما قال الشارح من ان اثبات الفرد الحقيقي له دونه خرط القتاد وان
كان مراده الاول فمسلم مع انه في الانتزاعي لا بد ان ينكشف ذاته بذاته حين
الانتزاع ويمكن لحوقها لعارض والاسكان المنتزع ذلك الوصف على وجه الكهل
بسبب العلم بما ذكر انه انتزاع فان العرض انما يمكن ان يحصل الآن لملاحظة موضوعه
اذ الممكن للتعقل التوجه الخصوصية منه غير ذلك العرض والا لم يحصل الا
العلم بوجه الشيء ولا يحصل العلم بالشيء بالوجه ولهذا قيل انهما الا يدرك ان من
لم يعرف خصوص الانسان لا يمكن ان يحصل مفهوم الكاتب الآن لاحظه على ما لا يمكن
من راجع وجدانه واذا تقرر ذلك نقول لما كان بداهة معلوما ان كان مركبا
يحتمل ان يكون ذاته حالا معلوما وكنه البسيط غير معلوم والا فلا ولما كان
الوجود بسيطا انتزاعيا كان معلوما بكنهه بالبديهة فظهر ان الانتزاعي مع البساطة
توجبان بداهة له لكنه يظهر مما ذكرنا ان كلام المدرس على الاعتراض محل
تامل وقوله قدس سره واذا فرض توقفه على كون الوجودات الخ ظاهره انه
اذا فرض توقف تصوره بالكنه على كونها حصصا له الا افرادا حقيقية فلا بد الخ
وفيه اشكال في مدار الكلام لم يدع توقف تصوره بالكنه على كونها حصصا
بل استدل بالشارح على الاول ومع قطع النظر عن ذلك لا يلزم على ما ادعي توقف
شيء على تمام ان يثبت النتيجة بالدليل حين ادعاه تحقق الاول فانه يمكن ان يكون

الاول بديهيا وستنده عليه لا بطريق الالم او الان على وجه آخر فلا بد ان تعرف
من ظاهره وتنال معناه انه اذا فرض توقف التصديق بتصوره بالكنه على كون الوجود
حصصا اي لو فرض ترتب ذلك التصديق على التصديق بكونها حصصا واستدل
على الاول بالثاني فلا بد الدور وعلى قوله قدس سره ان اراد انه يمتنع تصور افراد الوجود
الخ حاشية منسوبة اليه قدس سره وفي هذه ان الكلام في بداهة الوجود المطلق
لا في افراده فالترديد المذكور قبيح جدا انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان الترديد وعلى
قوله قدس سره والمطلق ذلك المنتزع البسيط ذاته وكنهه ليس الخ حاشية
منسوبة اليه قدس سره وفي هذه لا يذهب عليك انه لا دخل لكون الشيء ذاته
ببساطة ليس الا نفس بسيطا كان او مركبا منتزعا كان او غيره فلا حاجة الى بيانه انما الكلام
في كونه متصورا بالكنه وما ذكره لا يدل على ذلك اذ البساطة لا يستلزم وجوده و
كذا كونه منتزعا سواء كان بسيطا او مركبا اذ معنى الانتزاع ان يرجع الى فهم شيء
من آخر بضرب من التحليل فاذا لاحظنا افراد الوجود من الماهية وادركنا الوجود
منها بوجه من الوجوه العارضة له كمنشائية الآثار مثلا كان الوجود منتزعا بوجه
كما اذا لاحظنا سمرة الانسان وادركناه بالضاحك كان ذلك ادراكا له بوجه
ما فلا فرق بين الوجود الخارجي والمنتزع ومن يدعي الفرق فعليه البيان فان ما ذكره
من الكلمات المزخرفة المشوشة لا يرجع الى حقيقة كما لا يخفى على من له ادنى فطرة انتهى
وفيها تأمل فان السيد السند صدر الحكماء لم يستدل على اتحاد ذات الشيء
مع كنهه بل استدل على اتحاد كنه ماهية الشيء مع نفسه وذاته بمعنى انه لا يكون
بينهما تفاوت باعتبار التفصيل والاجمال وهذا ليس خفيا فانه لو كان ذات الشيء

مركبا لكن كنهه نفسه بهذا المعنى ولو كان بسيطا لكان نفسه بهذا المعنى فاتحاد كنه
الشيء مع ذاته يحتاج الى البيان وبساطته ضميمة واذا انضم هذا الى كونه انتزاعيا
ثبت به امتناع تصوره بكنهه على ما مر في المقصد الذات من كلام السيد السند صدر الحكماء
كون كنهه نفسه وحكاية اتحاد الطبيعة والذات مع نفسه وقعت استطرادا او هو
قدس سره احتاط الكل فصار الدعوى جليا غير مفيد وعلى قوله قدس سره ولم
يعترف به الشارح حاشية منسوبة اليه قدس سره وفي هذه كيف وقد ذكر الشارح
بعد ذلك عند قول المصنف ويتكثر بتكثر الموضوعات ان الوجود يتكثر بما صدق
عليه من افراده المتكثرة حسب تكثر الموضوعات سواء كان تكثر تلك الافراد
بسبب عوارض مخصصة لها او بسبب اختلاف ماهياتها بسيطة كانت او مركبة
او بسبب نفوسها المتنوعة لما هو جنس لها الى آخر ما ذكره هناك ومع ذلك
لا ينبغي لتوهم اعتراف الشارح بمنع الافراد المحصصة بحال كما لا يخفى انتهى وعلى
ما بينا من انه يحتمل ان يكون غرض السيد السند صدر الحكماء ان الشارح اعترف
بان ما هو معلوم الوجود ليس الا الحصة بعيد بما في اصل الحاشية وحاشية الحاشية
محل تأمل قيل كلام المعترض يرجع الى الوجوه ثلثة لاثبات ان الوجود مقصود با
لكنه بداهة الاول الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات وبين ذلك بوجهين
الاول ما اشار اليه المصنف فان ما ذكره المصنف يدل على ان ليس للوجود فرد عارض
للماهية اصلا فليس من المفهومات المتحققة في نفس الامر دون اعتبار العقل
حتى يحتمل ان يكون ما اعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجها من وجوه مع انه ليس
ماهية وكنهه الا ما يعتبره العقل الثاني ان الوجود بسيط فلا يتصور كونه وجها لكون

كنهه بديهيا الثالث ان الوجود مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا
ما ينتزعه العقل والاستاذ قد تعرض في الحاشية للوجه الثاني من وجهي اثبات
ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات بان ما ذكره الشارح هناك منع وليس فيه
اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول في حاشية الحاشية بان
سنقل ما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع حيث حصص الحصول بالحصول الانتزاعي فقال
ثانيا لو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للماهية لا فراد كلي الوجود ما نسبته
اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد مشعورة بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم
مشعورا بالكنه ولم يثبت وانت بما قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا
الكلام وقد تعرض للوجه الثالث بان البساطة لا يستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم
بداهة الكنه كما في الواجب وذلك لان التعريف البديهي هو العلم الممكن الحصول وتعرف
رابعا لان كون الوجود ذاتيا انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بداهة والظاهر ان
المعترض بنى كلامه على اصل وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعه العقل
وليس لها تحقق في نفس الامر واراده بالاختراع ما يخترعه العقل في
يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد اقول يمكن ان يقال لو سلم
ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك في ان له منشأ لصحة الانتزاع اذ لا
ما يصح انتزاع الوجود من الموجود وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة والمسـ
معترف به ايضا لكونه ينتزع مفهوم الموجود عنه فيمكن ان يقال يكون الاتحاد
مع مفهوم الموجود منشأ لصحة انتزاعه حقيقة ما يحصل في ذهننا لم يحصل في
ذهننا بعض عوارضه فتأمل وبين الاستاذ كلامه على انها ليست اعتبارية

المحضة ليس لها تحقق في نفس الامر مطلقا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان
صريح كلامه قدس الله سره في صدر المقال ومحواه بيان نفي ان يكون لهذه الوجوه الثلاث
المقدمة المشهورة مدخل في التحليل الا ان يكون وجها واحدا كما لا يخفى كيف وكون
فرده منحصرة في الحقيقة مذكور واحد شقي الترديد وكونه بسيطا وانتزاعيا
مذكوران في الشق الاخر فهما تمم الشق الاخر فالقائل المستدل بالانحصار
المحض على انتزاعية حيث قال فليس من المفهومات المتحققة في نفس الامر
فكيف حكم بان الانحصار وجه واحد وكونه انتزاعيا وجه اخر ولما لم
يأخذ البساطة في الاول والثالث يتم قوله وليس كنهه الا ما ينتزعه العقل
منه مبنيا على انه لو كان مركبا لم يمكن تعيين ما ينتزعه العقل بل يتعلق الكلام
ان المعترض لم يجعل اعتراف الشارح دليلا على ان ليس له فرد عارض للماهيات
كما ظن بل ادعى جنابه كلامه قدس سره في صدر المقال الثالث انه ان وجه الثاني
عين الاول او كون شيء انتزاعيا عين كونه غير متحقق في نفس الامر الا بفرض
العقل اذ ظاهر ان ليس مراده بالاول ما هو بمجرد اختراع العقل كالانيات الا
غوال ونحوه حيث الثلثة الرابع ان قوله بما قررنا كلام مدفوع لان ما قاله في
مرتبة ما يشعر قدس سره ولم يظهر من كلامه ما يشعر الى ليس ان ما ورده ما
ندفع لما بينا من ان الانتزاعي لا بد ان ينكشف ذاته بداهة
المصنف قدس سره في الاستدلال بتوقف التصديق الخ كلام الامام الرازي في
الملخص الاستدلال على بداهته حيث قال انه غني عن التعريف بثلاثة اوجه
الاول ان علمي بوجودي بديهي والوجود جزء منه وجودي والعلم بالجزء سابق على

العلم بالكل والسابق على الاولى اوما ان يكون اوليا والوجود في الكل واحد فما
الوجود المطلق او ما الثاني فلان التصديق البديهي بان النقيضين المتناقضين لا
يجتمعان ولا يرتفعان ليس الا التصديق بانه يمتنع الخلو عن الوجود والعدم
ويجب الاتصاف باحدهما وهو لا محالة مسبوق بتصور الوجود والعدم
والوجوب والامتناع وكون الوجود مغايرا للعدم والمغايرة عبارة عن
الاثنينية التي تصورها مسبوق بتصور الوحدة فاذن تصورات هذه الامور
اولية الثالث تعريف الوجود بجنسه وباجزائه ايضا لانها ان كانت
وجودات لزم توقف الشيء على نفسه وان لم تكن فعند فقد اجتماعها اما ان
لا يحصل زائد فيكون الوجود محض ما ليس بوجود او يحصل فيكون هو الوجود
وتلك الامور معروضة فلا يكون اجزاؤه او بالخارج وهو مما عرفت
في المنطق ان الرسم لا يفيد تصور الماهية المرسومة ولان الاسود ادل على ان
الشيء اعرف منه انتهى وخلاصة الوجه الثاني ان تصور الوجود سابق
على التصديق الذي لم يتوقف على كسب لا بالذات ولا بواسطة اعني قولنا
الشيء اما موجود واما معدوم وكل ما هو سابق على ذلك التصديق بديهي والكبرى
ظاهرة وبيان الصغرى ان ذلك التصديق حاصل لمن لا كسب له كما لا يخفى
وايضا هو متقدم على كل كسب لانه عند الرجوع الى الوجدان يظهر ان التطبيق
بالمناسبة بين المبادي والمطالب الذي لا بد منه في كل كسب يستلزم ذلك
التصديق قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الاولى من الهيات
الشفاء اول كل الاقاويل الصادقة الذي اليه ينتهي كل شيء في التحليل حتى انه

يكون

يكون مقولا في كل شيء بيمين او قسيمين به كما بيناه في كتاب البرهان هو انه
لا واسطة بين الايجاب والسلب انتهى ويظهر من ارجاع الامام الرازي
التصديق بالثاني بين الوجود والعدم الى اول الاقاويل ان غرضه اثبات
تقدم التصديق الموقوف على تصور الوجود على كل كسب واذ حاصل لمن
لا كسب له والا كان ذلك مستدركا وتتمة هذا الاستدلال ان ذلك
التصديق موقوف على تصور الوجود بذاته لانه باعتبار ذاتي لفظ الوجود
عليه بذلك الاعتبار ماخوذ في ذلك التصديق وقد تبين ان اللفظ دل عليه
بذاته وذاته بسيط فكان كنهه بديهيا ولا يتوجه على هذا التقرير المنع المتوجه على
تقرير الشارح وظاهر كلام المتن ان الاستدلال به ان بعض تصوراته
ليس ادعى من المدعى وخلاصة الوجه الثالث ان الوجود متصور بذاته
لما بينا وليس ذلك بالكسب لانه في الحد فلانه لا جزء له والا اما ان
يكون شيء من اجزائه عين ماهية الوجود او لا والاول يلزم الاستلزام
توقف الشيء على نفسه وكذا الثاني لانه ليس شيء من تلك الاجزاء وجودا
على ما هو المفروض ولا مجموعها لان الوجود لما كان انتزاعيا ليس له
وجود فلو كان مركبا لا يكون اجزاؤه محمولة لاستلزام حملها
الاتحاد في الوجود والاصل فلو كان له اجزاء لكانت امورا غير محمولة
وكان كل منها انتزاعيا فاما ان يتصف بعض منها بالاخر ويخرج
منه او لا وعلى التقديرين لا يكون مجموعها وحدة حقيقية غير اعتبارية
لان في الاول بعضها معقول ثان بالنسبة للاخر كمجموع الجسم و

واشكاله وعلى الثاني كذلك ايضا لانه ح لمجموع محمر انسان والوجود
واحد وهذه حقيقة غير اعتبارية فلا يكون عين مجموع تلك الافراد
فان لم يحصل عند اجتماعها امر آخر وراء كل جزء ومجموعها يكون هو
الوجود وكان الوجود محض ما ليس بوجود وان حصل لا يكون
التركيب في نفسه بل في عارفه واما الرسم فلانه لا يفيد معرفة مهية المرسوم
وكنهه الذي هو المط ولا يتوجه على هذا التقرير المنع والنقض التي اوردها
الش والظاهر صريح كلام المتن ان الاستدلال به بط لان مقدماته ممنوعة
ولان هذا الدليل بط كما افاده الش وكان وجه بطلان الاستدلال مثل
ما قلنا في السابق وظهر انه ليس مراده ابطال الرسم الاستدلال فانه
ما لم يستدل على بداهته بالاستدلال على بطلان الرسم مطلقا بل استدل عليها
ببطلان الرسم في مقام كان المط معرفة كنه الشيء فان قيل اذا كان البحث
في معرفة الوجود وكنهه فلا مجال لاحتمال حصوله بالرسم قلنا هذا من باب
الاستبعاد ومع توهم ما تراى احتماله في بادي النظر قيل لا يخفى ان
هذا الدليل منقوض بسائر المفهومات انتهى اقول اراد بهذا الدليل ا
الدليل الاول من المذكورين فهذا المتن لانه ذكر ذلك بعد بيان
ذلك الدليل وتتميمه اياه بانه حاصل لمن لا يقدر على الكسب وفيه
بحث لان كثيرا من المفهومات لا يخطر ببال من لم يقدر على الكسب فلا
يصح ان يقال التصديق الذي هو طرفه حاصل لمن لا يقدر عليه ولو اراد
بكل مفهوم كل ما جعل غير القادر عليه طرف التصديق تخلف الحكم ثم ان كل

ما هو كذلك لا بد ان يكون بديهيا من وجه حصل طرفيها ولكن لا يلزم منه بداهة
كنهه والمستدل لم يجوز ذلك على بداهة كنه الوجود ولم يضم اليه ان الوجود
باعتبار دل عليه ذلك الاعتبار لفظ الوجود وحينئذ تلك القضية وانما هو ذاته
بذاته وانه بسيط وحرمان كل هذه المقدمات في كل شيء محل المنع ثم قيل
المراد كونها موجودات كونها نفس مفهوم الوجود وحينئذ مع اختيار ان جزؤه
وجود لكن صدق الوجود على جزء صدق عرضي انتهى اقول ويرد على قول
الش لا يقال امران احدهما ان مراد المستدل انه لا يخلو اما ان يكون شيء من
اجزائه مفهوم الوجود او لم يكن وعلى الثاني لا بد هيهنا من امر زائد مغاير لكل
واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وح يندفع المنع وثانيهما انه
لو كان الوجود هو ذلك الزائد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزائه
جميع اجزائه هف ثم لا يخفى ان قوله فان قيل نحن نستدل الى قوله الدفع
المنع الاول كما هو الظ لا لدفع الايراد الثاني ايضا فلا يرد ح ما اورده في
الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره المحقق الشريف قدس سره
ان مختار المص ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم ببداهته وانت خبير بان
كلام المص هيهنا يدل على ان الحكم ببداهة تصور الوجود بديهي ولو كان
كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الش على قوله لا شيء اعرف منه الا بتكلف
تام انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه لما كان عبارة الاستدلال هكذا
فاجزاؤه اما وجودات بصيغة الجمع حمله الش على ظاهره وهو ان يكون
المراد بالافراد لا نفس المفهوم والجنس اذ نفس المفهوم لا تعدد فيه فلا يصح

الجمع باعتباره وهو يصح في الجواب اختيار ما اختاره الشارح والحمل على ما ثانيا عدول
عن الظاهر والاليق ان يحمل على ان جزءه اما موجود غير مسه مقابلة بما السلب الكلي
اثبت ثانيا ان مغايرة ذلك الزائد لكل ما فرض اولا انه غير الوجود من
اجزائه لا يستدعي كون ذلك الزائد وجودا والمستدل بعد ما ادعى
وجوب الزائد ادعى كونه وجودا والمانع منع الاخير دون الاول وتسليم
الزائد لا ينافي منع كونه نفس مفهوم الوجود فلم يندفع المنع نعم لو قيل على تسليم
ان ذلك الامر مغاير الاجزاء جميعها لم يمتنع من مجال الاحتمال كون المركب نفسه
من تلك الاجزاء وجوده الا انه لازم مغايرته للنفس او لا يكون الزائد زائدا على
جميع الاجزاء على ما هو المفروض لكان موجها كذا لو قيل بعد ما سلم انه ليس
شيء من اجزائه وجودا لا يمكن جواب لاحتمال نقل الكلام الى الزائد والزائد
فيه بانه اما وجود او لا بل الجواب ان ذلك الزائد ليس وجودا البتة فلا بد
من زائد آخر وهلم جرا الى ان ينتهي الى زائد هو الوجود او يتسلسل ولو قال
بدل قوله لم يكن ما فرض جميع اجزائه جميع اجزائه لم يكن ما لزم من الكلام
ان يكون جميع اجزائه جميع اجزائه لكان احسن الثالث ان المنع الثاني
غير موجود في بعض النسخ وهو الراجح وهو يكون الجواب ان المنع الاول
وان اندفع بما رد عليه هذا المنع اي منع بداهة الكبرى فيكون الجواب تاما
بتمام ما ترك في هذه النسخة او المنع الثاني منع تسليم بداهة جميع مقدمات
هذا التصديق وعلى تقدير وجوده فالظاهر ان الكلام الذي من جانب المستدل
لدفع قدح اورد على دليله وقد احدث القدح مع مقدماته ثم تسليمها ومنع

اخرى

اخرى فلا بد في ذلك الكلام اي الجواب من القدح اثبات المقدمة التي منعت
ثانيا لان منعها هو الذي قرر الاعتراض عليه ولا يكفي اثبات الاولى ثانيا
تسليما او لو اختير فيه لما اثبات الاولى لكان احسن لكنه غير واجب
فيجب ان يكون قول الشارح فان قيل لم لا يستدل لدفع المنع الثاني
وان كان فيه اشارة الى دفع الاول وهو قيد في توجيه الجواب الذي افاده
الشارح اذ خلاصته انه لا دفع الثاني بما قرره قدس سره كون تلك الاجزاء مجردة فانه
لا يخفى ان العبارة مسامحة فان ظهور كون الزائد هيئة اجتماعية ليس على تكونها
معروفة بل نفس كون الامر الزائد هيئة من بين الاحتمالات فناد على ظهور
ظهور كون الزائد هيئة من بين الاحتمالات ولهذا اردف قدس سره
ذلك بقوله فذكره استظهارا اي اعتقاد الظهوره فان الاستعمال قد يجيء
الاعتقاد كالاستعظام او المراد الاعتماد اي اعتماد على ذلك الاحتمال لكونه ما
عداه بعيدا بالنسبة اليه والمتن فساده على الاول مشتق من الظهور وعلى الثاني
من الظهر بمعنى الذي هو عماد البدن والقرينة هذا الاحتمال لان الهيئة الاجتماعية
لا اجتماعها على جميع الاحتمالات والزائد في الاحتمالات الباقية ليس كذلك
فقوله لان غاية الامر بيان ان الظاهر هو الاحتمال لا غير فانه اذ الا ان هذا غاية
الامر في المناقشة مع الخصم ولا يمكنه التزامه لكان الظهر فيها كما لا يخفى وسبب
كون هذا غاية انه لا بد منه في جميع التقادير بخلاف غيره وقوله وان لم يكن
ذلك الامر في ~~المناقشة مع الخصم~~ لسببه عطف على غاية الامر اي من جهة
النفي فانه في معنى قولنا ان كان ذلك الزائد غاية الامر الى الهيئة يكون التركيب

في معروضه وهنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه المنع انما يرد على
حصر لم يدعه المستدل فان ما ادعاه هو انه لو لم يكن ذلك الامر هو الهيئة
والامر الآخر عارضا لتلك الاجزاء يحصر تلك العلاقة في معروضات
الاجزاء انتهى وكان مراده قدس سره بالمنع الذي يتوجه كما هو الظ
على قوله قدس سره وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر لا تكون تلك
الاجزاء معروضات له بناء على جعل قوله لا تكون الخ جزاء الشرط اذ ح
يتوجه المنع على الملازمة بين الشرط والجزاء فان كونه امرا آخر لا يستلزم عدم
معروضيتها لها لان العارض غير منحصر في الهيئة ولما كان المنع على هذا التقدير في
غاية الظهور وصلا في حكم المذكور واورده بصيغة الاشارة القريبة بالغفلة عن ذلك
ومحصل الجواب ان قوله لا يكون تلك الاجزاء معروضات له ليس جزاء
الشرط بل صفة لامر آخر والغرض من التوصيف الاشارة الى ان كل ما هو
غير الهيئة وكان عارضا حكمه حكم الهيئة وجزاء الشرط قوله قدس سره فاما ان
يكون الخ ح يصير محل الشرطية اذ ان لم يكن الزائد هيئته ولا عارضا آخر
بل كان امرا غير عارض لها فاما ان يكون الخ وح لم يتوجه المنع ولهذا
قال قدس سره المنع انما يرد على حصر لم يدعه المستدل اي حصر العارض
في الهيئة بل المدعى حصر الزائد غير العارض لها في الاربعة الباقية بعد
ما كتبت ذلك بسنين وجدت الحاشية التي صنفها سيد المحققين
غياث الحكماء غوث العلماء منصور الدولة قدس سره الاقدس على هذه
الحاشية وفيه هذا المنع هكذا قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر

لا تكون

لا تكون تلك الاجزاء معروضات له غير مسلم وانما تكون كذلك لو كان العارض
منحصرا في الهيئة انتهى بعد ذلك وجدت الحاشية الاجد لاستاد المحقق العلامة قدس
سره وفيه دفع ليهات المنع بتوجه قوله غير مسلم وانما تكون كذلك الى ان قال ليس
معنى عبارة الحاشية انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لزم ان يكون امرا آخر
لا تكون تلك الاجزاء معروضات له ليرد عليه ما ذكره بل معناه انه على تقدير
عدم كون ذلك الامر الهيئة ولا عارضا آخر يلزم ان تكون التركيب في
عارض الوجود او فيما ليس عارضا له ولا آخر وحاصل هذه الملازمة بينه وترك التعرض ع
بحال العارض الذي ليس بالهيئة لانه في مرتبتها بل احد منها انتهى وبعد ذلك بسنين
وجدت في بعض النسخ هنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه وتحقيق
هذا المقام وانما تكون كذلك لو كان العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية وليس
فليس انتهى وفي هذه النسخة كان الحاشية الاولى مكتوبة على هذه الى غيره لكون
دفعا للمنع الذي في الثانية والظاهر ان نسبة هذه الحاشية اليه قدس سره من
تصرفات النساخ فانه لو ظهر عليه جواب المنع حين ما كتب الثانية لما
الاليق جعلهما حاشية واحدة وتفريقهما في غاية القباحة والا لكان الاليق
ان يقرر الامر فيها على المنع ولم يكتف بالنقل عن الغير وسيل والمراد
من قوله قدس سره وكذا اذا كان ما عارضين المعروض واحدا و
معروضين لعارض واحد ان فساد هذين الاحتمالين في مرتبة فساد
الاحتمال الثاني من حيث ان التركيب في الجميع في الامر المربوط
بالاخر واللاحق لذاته لا في نفسه وقوله قدس سره او لا عارضا له عطف

على قوله قدس سره معروضا له وهنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي
هذه اربعة ما يشتمل عروض احدهما للآخر وعروضهما معا لامر آخر او عروض امر
آخر لهما معا انتهى وعرفته قدس سره من ذلك بيان ان مستنده في قوله
عارضا ومعروضا ما يعرض مع الاجزاء الثالث وما يكون معها معروضا
للثالث وعلى قوله الاجنبي حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه الاجنبي
ما لا يكون له تلك العلاقة المذكورة اعني العارضية والمعروضية بل ليسهم انتهى
والمراد به دفع ما افاده سيد المحققين غياث المدققين قدس سره على
ذا العبارة من ان العلاقة غير منحصرة في العارضية والمعروضية ليلزم من انتفائها
انه يكون اجنبيا والمراد بقوله لا في معروضه ولا في عارضه انه لا في معروضه
ولا فيه معروض عارضه ولا في عارضه ولا في عارض معروضه على الحذف والاكتفاء
وشمول العبارة للجميع بلا حذف يحتاج الى تكلف تام بان يستعمل حينئذ الافا ذ
فيما هو اعم من الاختصاص المتبع واوفق ملابسة على طريق عموم المجاز ويمكن
ان يقال في توجيه الاقتصار على عروض الامر الزائد ان الاحتياج
الى الزائد انما هو لتحصيل علاقة حقيقية بين اعتبارية لمجموع الاجزاء والذي
يصير بسببه شكل تلك الاجزاء واحدا حقيقيا انما هو الصورة والهيئة الاجتماعية
فلا مجال للاحتمالات الاخر مع ان معروضية الاجزاء بناء على حصوله
عن الاجتماع على ما التزمه المستدل قبل قوله لان غاية الامر انه يتجه على
قوله ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية
اقرب الى المجموع المركب واشبه به من سائر الاحتمالات او كان

المركب حاصل بالاجتماع كذلك الهيئة ثم اعلم انه اعترض على قوله ان لم يكن
ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر لما يحاصله انه لا يلزم انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة
لا بد ان يكون امرا لا يكون تلك الاجزاء معروضات له وقال في الاجد كان
توهم ان قوله بل امرا آخر الخ قال المتقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان ن
المعطوف على المتقدم متقدم ثم انه استشعر انه يمكن فهم هذا الحصر من العبارة
بدون ان يحمل على امر آخر تاما كما لا يخفى على من له دربة باسلوب الكلام وكتب
في الحاشية بقوله قوله فهذا المنع انما يرد على حصر لم يرد به السؤال فقوله هذا المنع
اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية الاجد وعلم في حاشية الحاشية بقوله
قبل قوله وان لم يكن ذلك الاجزاء الهيئة بل امرا آخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات
له فنزم وانما يكون كذلك لو كان العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية وليس
فليس وهذه العبارة المعترض عليها الى قوله لو لم يكن ذلك الامر الهيئة ولا ا/
امرا آخر عارضا الخ وجعلها تفسير العبارة المذكورة بيانا لما هو المراد منها ثم كتب
هنا حاشية اخرى على قوله لا عارضا ولا معروضا بقوله اريد ما يشمل عروض
احدهما الخ وعلى قوله لا في معروضه ولا في عارضه وعلى التقديرين يكون التعميم
في كلتا العبارتين مقصودا ولعله اعتمد على ما سبق حيث قال وكذا اذا كان
عارضين الخ اجمل الكلام ثم لا يخفى ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا اسهل
واقرب منه في قوله لا في معروضه ولا في عارضه بالتعميم انتهى وفيه بحث من
وجوه الاول ان الحصول بالاجتماع بحسب فرضه مشترك بين جميع الاحتمالات
لانه قال فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زائد فلا يوجب السبق الهيئة

بالمركب منه باقيها نعم لو جعل ظهور المعقول بالاجتماع وجعلا فرضيهما شيئيها
بعلم سعد الثانى ان المانع لم يتوهم ان قوله قدس سره بل امر آخر مما يأتى
وكيف يتوهم ذلك مع العطف بل علي جز منه الجملة الشرطية بل ذهب الى
ان قوله قدس سره لا يكون عارضا الخ تابعها على ما بينا وعبارة الحاشية الاجد
هكذا والمعترض حمل العبارة على دعوى اللزوم من عدم كونها الهيئة الاجتماعية
وكونه امرا غير عارض انتهى وهذا الايدل على انه قدس سره حمل الشاذ نعم
المانع لو يكون قوله بل امرا اخر دالا على انه حمل منشاؤه لو كون قوله قدس
سره لا يكون لها جزء نعم ظاهر ما ذكره قدس سره في الاجد بعد ذلك وهو قوله
قدس سره مع ظهور ان قوله بل امر آخر عطف على المقدم وليس بتال انتهى
توهم ذلك وكان مراده قدس سره من احد قوله بل امر آخر الاشارة لما انه
يجب ان يحمل قوله بل امر آخر توطئة للمراد وان كان من توابع الشرط
والانكان بحثا فان يكون ما ليس بالهيئة امرا آخر غير الهيئة في غاية الظهور
وليس محلا للترديد كما لا يخفى وما وجدت في الحاشية الاجد ما نقل منه الثالث
ان الاستشعار مع ان اراد به الاستشعار في كلامه قدس سره وان اراد به
الاستشعار من كلام غيره فلا طائل في ارادة السراج ان مراده بقوله
فبقوله هذا التنبيه اشارة الى التنبيه الذى ذكر الخ انه اشارة اليه باعتبار انه
مذكور في الحاشية الاجد فهو فاسد وان حمل اشارة اليه باعتبار انه مذكور
في الحاشية الاجد فهو فاسد وان حمل اشارة اليه باعتبار انه مذكور في حاشية
الحاشية على الوجه الذى اخذه فهو ايضا فاسد اذ الظاهر تغنوز الحاشية الاوسط

بالحاشية وهو في الثانية بحاشية الحاشية ان الشارح متعلق على الاول وحاصله
يكون تاليف الثانية متأخرا من تاليف الاول وما يكشف صحيح الاشارة
في الاول الى ما في الثانية متأخر عن تاليف الاول وهل هذا الا شك ان
يشير في متن الى ما في شرحه او حاشيته نعم لو كان الثانية حاشية على اصل
الكتاب والاول حاشية على الحاشية الثانية يصح الاشارة الخامس
ان الحاشية المعدودة بقوله اراد انه يمكن تعلقه بقوله لانها معروضة ولانها
عارضة لان اضافة المعروض والعارض الى ضمير الوجود مانع عن التعميم
فان ما كان مع الوجود معروضا فالامر ليس معروضا للوجود بل معروض
عارضه وما كان هو عارضا للوجود بل عارض معروض ولو جعل الاضافة
لادنى ملابسة لم يشمل معروضه حقيقة ولا عارضه حقيقة لان اختصاصها لم
مع ان قد نبه بعدم الوجه ما بينا فليس التعميم في العبارتين مقصودا وانما هو
في الاول مع انه لا حاجة اليه في الثانية لا يمكن توجيهها بالحذف والاقتصار على
ما بينا ثم قيل رد على قوله لاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى مفصلا ان
ما عدا المرسوم يجوز ان لا يكون غير المتناهي كما اذا كان المعرف هو الممكن
مثلا فلا يكون هناك ما عدا المرسوم متحققا كما اذا عرف الوجود المطلق
ثم اعلم ان المحقق الشريف قدس سره اورد النقض على الدليل الثانى
بجميع المفهومات على ان يكون النقض متفقا لتمام الدليل الثاني اورد
النقض على ان كان متفقا ببعض الدليل وهو دليل بساطة الوجود
ودليل وجه العدول ان لزوم بداهة جميع المفهومات ليس محدودا فقد

الامام على ما اشتهر منه مذهبه بخلاف لزوم سقوط الجميع انتهى وفيه بحث من
وجوه الاول انه يمكن ان يكون مراد المستدل انه يلزم في تعريف الوجود
بالرسم الاحاطة بما لا يتناهى لان في الرسم كل شيء وما عدا الوجود مما غيره اذ
ساير الموجودات والمعدومات ما عداه فان قلت ان ليس الوجود المعرف
بمعنى الموجود لا يقال اللازم انما هو التميز عن الموجودات لا غير لانا نقول هذا
انما هو في تعريف ما هو موجود لا في تعريف الاعتباريات بل يلزم فيها رسم
التميز عن الاعتباريات ايضا وفي كون ما عدا الممكن الى غير متناهيا ما سلم
اذ كل ممتنع ما عداه الثاني انه لو لم يمكن مفهوم ما عداه لم يمكن رسمه لانحصار ما
بقي في التميز الثالث ان الامام الرازي استدل بذلك في الملخص ورائه
نبه انقسام التصورات الى النظري والبديهي فلم يتم ما ذكره للعدول بدا
مع ان السيد السند المحقق العلامة قدس سره الشريف اورد النقض في حاشية
التجريد على ان يكون نقضا ببعض الدليل وهو دليل سقوط الوجود
على حد الممكن عدول لم قيل ثم الظاهر ان الاختصاص بحسب الامر
وان كان كافيا لانتقال الذهن الى المعرف لكن الظاهر حال من يكون
بصدد الكسب ان يجمع الطرفين دون تحصيل مبادئ مناسبة للمطلوب من
العلم بالمناسبة لكن عند الحركة الاولى بحركة حركة ثانية ليحصل الترتيب
اللائق وهو المراد بالعلم بالاختصاص وانفع في التعريف بالرسم يحصل الاعتبار
التام عند العقل ليحصل العلم بالاختصاص التام ولعل لهذا قال ساره
وفيه بحث اما اولا فلانه لا يمكن حمل العلم بالاختصاص المأخوذ في الاول

على ذلك لانه لو حمل عليه لم يتم قوله والعلم بالاختصاص يتوقف على العلم بما
عداه اذ التصديق بالمناسبة من المطلوب والمبادئ لا يتوقف على العلم بما عداه
واما ثانيا فلان المقدمة الممنوعة هي توقف التعريف بالرسم على العلم با
الاختصاص وحصول العلم بالاختصاص بعد حصول الامتياز التام بما
التعريف الرسمي واستلزام الاول للثاني لو سلم لا يفيد اثباتها
الشرح لا يقال تصور الوجود اما هذا معارضة على دعوى الامام الرازي انه
بديهي وتوجيهه ان تعريف الوجود والعلوم ليس بديهيا والا لكان التصديق
ببداهته بديهيا اذ بداهة كل بديهي بديهية لما افاده لكن الثاني باطل
عندكم فلا يكون بديهيا فقوله فاي حاجة الى الاستدلال استفهام انكاري
ومحصله انه على تقدير بداهته لا يحتاج الى الاستدلال على بداهته ويمكن
ان يحمل نقضا بان يقال لو تم دليلكم بمقدماته لزم ان يكون التصديق ببداهته
غير محتاج الى الدليل لما مر لكن هذا باطل عندكم ويمكن حمله على ابطال قول
الامام الرازي من ان الحكم ببداهته كسبي وهذا الاخير بعد حمل قوله لا
يقال يرجع الى معارضة كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهيا
وليس فليس او يقال يرجع الى ان مؤنة الاستدلال لغو وعبث وهذا
هو الظاهر من العبارة او يقال اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كان
البداهة نظرية مع ان البداهة كل بديهي بديهي ويمكن دفع الاخيرين بان ما
ذكرنا تنبيه وليس باستدلال وفيه بحث اما اولا فلان الكلام على تقدير
دعوى كسبية بداهة الوجود ومن ادعى ذلك لا يمكنه القول بان ما

ذكره تنبيه واما ثانيا فلانه لو كان دعوى البداهة وكون المذكور تنبيها
مسموعا لا يختص الرفع بالوجه المذكور بالاخيرين بل يمكن دفع الاول
اليضا به اذ له ان يقول قولك ليس بداهة بديهيا ممنوع فان ما ذكرناه
تنبيه في صورة الاستدلال وليس بالاستدلال قدس سره وفيه بحث
لانه اذا كان عدم تذكرها خلاصة البحث ان مدار اشتباه البديهي بالنظري
على التردد في حصول المشقة وعدمه وقد فرض الشارح امرين فلا نسيان
المشقة واستلزام تلك الغافلة التردد في حصولها مع انها حاصلة في الواقع
على ما في اشتباه النظري بالبديهي والحكم بذلك الاستلزام يدل على ان الشارح
حكم بان التردد في حصول المشقة مبني على احتمال العقل نسيانها فهو مبني
على احتمال امر قليل الوقوع وان قلة المحتمل يستلزم قلة ما هو مبني على احتماله
كما سبق الى بيان مدار اشتباه البديهي وما فرض الشارح من ان الشك في
بداهة البديهي مبني على احتمال امر قليل وان ذلك يستلزم قلة الاشتباه هذا
وفي قوله قدس سره بالتردد في انه هل كان مسامحة فان التردد ليس
في الاستفهام بل هو نفس الاستفهام وخلاصة الجواب ان الحكم بذلك الاستلزام
لا يدل على حكم الشارح بما قلت ولم يلزم حكمه بان قلة امر يستلزم قلة ما هو مبني
على احتماله حتى يلزم حكمه بقلة التردد الذي هو مدار اشتباه البديهي بل منظوره
ان نسيان المشقة الحاصلة في مادة العلم بالنظري قليل والغالب في تلك الصورة
بقاء التصديق بحصولها فالشك في نظرية النظري قليل والغالب هناك
بقاء العلم بكونه نظريا فصح بذلك ان اشتباه النظري بالبديهي انما يحصل

التردد

التردد في حصول المشقة الحاصلة في كسب النظري وذلك التردد لا يحصل
الا بعد نسيان المشقة وبنافيه بقاء التصديق والعلم بالمشقة فعلى نسيانها
يستلزم قلة ذلك التردد والاشتباه وكذا كثرة بقاء العلم بالمشقة توجب
قلته او كثرة احد المتنافيين يوجب قلة الآخر وكثرة بقاء العلم يستلزم قوة
قلة نسيانها ولا يلزم من الحكم بذلك الحكم بعلة ما لا يحصل اشتباه البديهي
الا بعد نسيان عدم المشقة الذي في مادة البديهي ولا الحكم بكثرة ما في
هذا الاشتباه اي بعد تذكر عدم المشقة الذي هناك بل مع قلة الاول كثيرا ما يقع
الشك في بداهته وكثيرا ما يحتمل عند العقل ان المشقة حصلت هناك ونسيت
فان مناط وقوع نسيان المشقة ومناط الثاني احتمال وقوع نسيانها عند
العقل اذ ذلك الاحتمال يقدح في الجزم والعلم بالبداهة وندرة وقوع
شيء لا يستلزم ندرة احتمال وقوعه عند العقل واحتمال وقوع نسيان المشقة
في مادة البديهي في قوة نسيان عدم المشقة الذي في مادته فقيل مدار البحث
على توهم ان ندرة الوقوع يستلزم لندرة احتمال الوقوع وحاصل الجواب
منع الاستلزام المذكور وتوجيه ما ذكره في السؤال انه وضع اولا مقدمة
مسلمة وهي ان عدم تذكر المشقة التي قد كانت قليل وادعى انه يمكن بها
اثبات ان اشتباه البديهي بالنظري قليل بان نقول هذه الاشتباه
يلزم التردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب او لم يكن ثم قال ان
المعروض هو المقدم في الموضوعة او لا التي عبر عنها بقوله نسيان
المشقة الحاصلة قليل الوقوع والزم عنها كون التردد المذكور قليلا

وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور بلزوم للتردد المذكور واذا ثبت
انه قليل ثبت ان التردد قليل ايضا والى ما ذكرنا اشار بقوله فالشك في
بداهة البديهى اى اشتباه البديهى بالنظرى مبنى على احتمال امر وهو نسيان
المشقة الحاصلة قليل الوقوع اى هذا الامر كما هو الظ فيكون هذا الكلام منه
اشارة الى حاصل تمام ما استدل به على المط خلاصة او ذلك الاحتمال
فيكون اشارة الى بعض منه وتوجه ما ذكره في الجواب انه او لا ذكر اصل
الدليل وتعرض لوضح طريق اخر يمكن ان يتمسك به على هذا المط بقوله
ولا يلزم منه ذلك الى قوله وان كان وقوع الشك الاول قليلا الخ محط
الجواب عن البحث المذكور انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه لو كان
السائل توهم ان ندرة الوقوع يستلزم لندرة احتمال الوقوع وبنى السؤال
عليه لكان قوله قدس سره فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت
قليل مستدركا لان المفروض كان في كون الشك في بداهة البديهى
مبنيا على احتمال امر قليل الوقوع وهذا التوهم كان في استلزام هذا
الشك في بداهته ولا مدخل فيه للتردد في المشقة الحاصلة في نفس الامر
الذى لا يتحقق الا في الشك في نظرية النظرى وبداهته بل مداره على ما بينا
من توهم السائل ان الشك حكم باستلزام قلة المحتمل قلة الاحتمال ما فرض
هذا الاستلزام فقوله فالتردد الخ داخل تحت المفروض ليتبين منه رفض
الشك الاستلزام فان السائل توهم توقف التفريع الذى في قوله فالتردد الخ
على الاستلزام مع انه لو كان مدار البحث على ما قاله لكن الجواب مطابقا للسؤال

فان

فان صدر الارتباط بالسؤال على ما اعترف به وقوله قدس سره وان كان وقوع
الشك الاول قليلا الخ موصول بما قبله فان كلام ان بهما وجها واحدا في اثبات
حاصل الجواب منع الاستلزام كما يظهر من التامل فيه او لا وثانيا على
ما اشرنا اليه فلا يراد به منع توقف التفريع الذى في قوله قدس سره فالتردد
الخ على حكم الشك باستلزام قلة المحتمل قلة الاحتمال مستندا ببيان التفريع
بغيره وهو ان نقص قلة نسيان المشقة الحاصلة يستلزم قلة التردد في نظرية
النظرى منه بغير توسط ذلك الاستلزام باعتبار ان قلة نسيانها في قوة
كثرة تذكرها الذى بنا في الشك في نظريته وكثرة احد المتنافيين يستلزم
قلة الاخر ثم بين ان هذا البيان لا يستلزم قلة التردد في بداهته بانه لا يلزم من
كثرة تذكر المشقة الحاصلة في مادة النظرى كثرة تذكر عدم المشقة في مادة البد
بى
هذا الثالث ان قوله ادعى انه يمكن بها اثبات ان اشتباه البديهى بالنظرى
النظرى قليل ثم هو السند ظاهر السياق ان قوله لزم عنها كون التردد
المذكور قليلا ثم فان الذى فرع قدس سره على ما علله وعرفنا انما هو التردد
الذى في صورة الشك في نظرية النظرى لا التردد المذكور الذى هو مناط
اشتباه البديهى على ما دل عليه قوله قدس سره مع انها قد كانت لكان الشك
ان لزوم التردد التقييد بقوله قدس سره مع انها قد كانت انما هو اشتباه
النظرى بالبديهى فكيف يكون قوله قدس سره فالشك الخ الذى فرع
على قلة التردد الذى في اشتباه النظرى بالبديهى اشارة الى ما ذكره السادس
انه لو كان قوله قدس سره قليل الوقوع هذا الامر على ما هو الظ لم يكن

فهذا اشارة لما حاصل تمام استدل به عنده فان نظرا الى احتمال بعض ما استدل
به على ما اعترف به في الشق الثاني ولا اشارة اليه ههنا ولو كان في الاشارة
اليه كونه اشارة الى علة لكان الشق الثاني اشارة لما حاصل تمام ما
استدل به السابع اذ لو كان محط الجواب منع الاستلزام فاى فائدة
في ذكر اصل الدليل الذى لا يندفع به السؤال بعد ذكر الجواب به الثاني اذ
لو كان المذكور في صدر الجواب سابقا قوله قدس سره وان كان وقوع الشك
الاول قليلا غير الجواب لا يمكن ان يكون قوله قدس سره وان كان وقوع
الشك الخ جوابا اذ ذكر لدفع السؤال لانه متصل بما قبله تكلم ان الوصلية
المصنف قدس سره وتردد الذهن حال الجزم الخ الا انه يشبه ان تقرير الدليل الاول
هكذا انا قد نجزم بان مرا موجود كما اذا راينا محكما نجزم بان علته موجود ونتردد
بين جميع الخصوصيات التي نعتقد وجودها بان نقول هل العلة الموجودة
هذا او ذاك او ذلك ونعلم انه يمكن هذا الترديد الى حيث لم نستعد ا
الموجودات مع انه يستمر في جميع تلك المراتب الجزم بمطلق الوجود اى ما
المفهوم من لفظ الغير المستعمل ما يدل على خصوصية ما او العرض المقارن لما يدل عليها
ويلزم من ذلك ان يكون المفهوم من لفظ المطلق عين ما اعتقدناه وجود
ما هذا او عين ما اعتقدناه وجودا في ذاك الى حيث لم نستعد الموجودات
في اعتقادنا والا لزم تجويز كون شئ موجودا لوجودين في ظرف واحد في زمان
واحدة فيكون ما اعتقدناه وجودا في كل معنى واحدا فيكون معنى الوجود
مشتركا بين الكل اى بين كل ما هو موجود في الواقع وان لم نعلم وجوده

فانه

فانه لو علم وجوده لكان حكمه كحكم ما قبل العلم هذا الحكم فيه تمكن والكلام موقوف
على اشتراك الوجود بينه وبين غيره من الموجودات وانما قلنا انه
ليس المراد بمطلق الوجود مفهومه المطلق عن الخصوصيات على ما هو الظاهر
لئلا يتوجه عليه انه مصادرة على الدعوى وكان الغرض من التقييد بالمطلق دفع توهم
ان المفهوم منه ان خصوصية الواجب مثلا فلا نسلم ان محل الجزم به التردد ولا يتاتى
في الصورة المفروضة ليس المطلق مشتركا بينه وبين غيره فلم يظهر اشتراك
بينه وبين ما عداه لانا نقول يظهر بذلك من طلب العلة الممكن موجود
الخ اشتراك بين جميع ما عدا الموجود الثاني ومن جملته الموجود الاول فيجمع
ما عدا الموجودين فكل منهما في مفهوم لفظ المطلق فيكون الوجود المطلق المشترك
بين ما عدا احدهما وبين ما عدا الآخر هو الوجود المشترك بين ما عدا احدهما وبين ا
الآخر منهما والا لزم كون ما عدا احدهما موجودا بوجودين في ظرف واحد
في مرتبة واحدة فيظهر اشتراك بين جميع الموجودات مع انه يمكن
ان يقال لما كان المدعى بديهيا كما سيعترف به الشارح والغرض من التنبيهات
دفع توهم الخصم فلا يكون البحث الا الزام الخصم ويكفي البحث الجدل في
ذاك الاشتراك بين موجودين حصل الزام الخصم وظهر منه ذلك انه لا حاجة
الى استعداد الموجودات في الترديد ولا يرد على هذا التقرير النقض
بالعلل الفاعلية لهذا الممكن وبمفهوم الواجب وبتشخص الشخص المرئى من
بعد كما يرد على تقرير الشارح فانه يمكن ان يقال على تقريره انا نجزم بوجود
ممكن مع التردد في ان فاعله هل هو هذا او ذاك ومع تبدل الاعتقاد

كون فاعله بهذا الاعتقاد كون فاعل ذلك فيلزم ان يكون المقطوع به الباقي
مع التردد في الخصوصيات وبدل الاعتقادات مشتركا بين الكل
لكن الشان اعظم وكذا في الاخيرين وايضا يتوجه على تقديرنا كما لا يخفى والاولى
ان يقرر الدليل الثاني بان مفهوم العدم في هذا المعنى مفهوم في ذلك وذلك
لا بيان ذلك ان معنى العدم في كل معدوم معنى بنا في ساير الوجودات فجزء
فلو لم يكن في جميعها لكون في بعضها غير ما في البعض الآخر فاما ان يكون كل
منها نقيضا للوجود الواحد هو ما نقيضه دون الآخر وكلاهما باطل اما الاول
فلانه ليس لشيء واحد الا نقيض واحد الوجود واحد فها واحدا واما الثاني
فلا سلزامه الترجيح بلا مرجح الاستواء نسبتهما اليه اذ كل منهما مناف لمنافاة
مع الشيء لا لانه لا يمكن منافاة الشيء منها لا بوجه التضاد والتضايف او تقابل
العدم والملكة وهذا ظاهر ويؤيده قول المصنف قدس سره وهو يرادف الثبوت
والعدم النفي وظهر من ذلك انه لا يجوز ان لا يكون شيء منهما نقيضا واذا
ثبت اشتراك العدم بين جميع المعدومات مع انه رفع الوجود يلزم ان
يكون مفهوم الوجود في جميع الموجودات واحدا اذ نقيض الامر الواحد ليس
الا واحدا ولا يتوهم في هذا التقرير استدراك كما توهم في تقرير الشارح
وايضا لا يتوجه عليه منع اشتراك العدم وان من لا يسلم اشتراك الوجود
لا يسلم اشتراك العدم وادق نظام الاتي والمذكور في المتن والا
نسب ان تقرر الثالث هكذا مفهوم مطلق الوجود قابل التقسيم الصحيح لما وجود
كل موجود وما كان كذلك فهو مشترك بين جميع الموجودات فاذ لو لم يتحقق

في فرد احد من الموجودات تقسيمه الى وجوده وهذا التقرير اولى مما نقول فيه لم يذكر
الشارح معنى اطلاق الوجود ولم يقيد والبيان فائدة وقد قال في ذكر
معناه وبيان فائدته وجهان الاول انه لدفع سؤال ربما يتوهم ههنا وهو انه ان
اريد بالوجود المجزوم به الوجود الواجبي مثلا فلا نسلم انه مجزوم به وان اريد به
الوجود المشترك فيه كان هذا مصادرة اذ لم يثبت الاشتراك الا بهذا
الدليل وتقرير الجواب ان المراد الوجود الغير المضاف مطلقا الى خصوصية الا
فان من المعلوم بالضرورة انا اذا نظرنا الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا
مطلقا عن الاضافة الى خصوصية ما ولم يعتبر معه الاشتراك ايضا وان كان
في الواقع مشتركا فيه كما يقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد بالاطلاق عدم التقييد
بالاضافة الى الخصوصيات ويكون مشتركا فيه الثاني انه لدفع سؤال سيذكره
الشارح آخر هذا البحث وهو ان المجزوم به هو كون موجودا ما احد الموجودات
المتخالفة الذوات ولا يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان
المعنى المجزوم به هو الوجود نفسه غير اعتبار مفهوم الاحد فيه والمراد بالاطلاق
الوجود ان لا يعتبر معه امر آخر اصلا ثم لا يخفى على المتامل جريان الوجهين
في الدليلين الاخيرين الا ان المصنف ذكر هذا القيد في الاول واكتفى عن الاو ين
انتهى وفيه بحث من وجوه الاول انه في تقرير التوهم فانه على تقدير ان يكون
المراد ان الوجود المشترك فيه مجزوم به لم يكن هذا مصادرة فان
المدعى اشتراك الوجود بمعنى انا نجزم بالوجود المشترك فيه بل يلزمه
الدور فان كون الوجود المشترك فيه مجزوما به موقوف على ان يكون

لمعنى مشترك فيه وهو عين المدعى والبغية قوله اذ لم يثبت اشتراك الوجود
الا بهذا الدليل فاسد مع ان اثبات المصادرة لا يتوقف على الحصر
بيان التوهم على ما قلنا اولى فانه يمكن ان يدعى بداهة الجزم بوجود العلة
وان منع ذلك مكابرة الشارح ان منع قال بتعدد معنى الوجود قائلا بان
وجود كل خصوصية عينها فلا يصح اضافته الى شئ من الخصوصيات للوجود
على تقدير عدم الاضافة الى شئ يحتمل ان يراد ما هو عين واحد منها فالحصر
ان يقول لا يراد به الا ما هو عينه فلا يكون مجردا به فالاطلاق بمعنى عدم الاضافة
الى شئ من الخصوصيات لا ينافي ارادة خاص منها والحق في الجواب ما
قلنا من ان ما من العلة والممكن هو مما بان ما يفهم من لفظ المطلق محمول على
علمه الثالث ان السؤال المذكور في اخر شرح هذا البحث لا يندفع باطلاق
الوجود وعدم اضافته الى شئ او مفهوم احد من الوجودات مفهوم مطلق
وليس لاحد به قيد انه الرابع ان عدم ايراد المص هذا التقييد في الاخيرين
ثم فان الضمير فيهما راجع الى مطلق الوجود لا الى مجرد الوجود قدس سره
لا يمكن ان يتصف الوجود بهو اللاوجود اي هذا الحمل تامل فانه قدس سره ان اراد
باللاوجود المحمول العدم اي ما لا يكون وجودا او يعبر عنه بالفارسية نبا وجود
فهو ليس نقيضا للوجود بالمعنى المصطلح المشهور للنقيض اي ما بين بينه ومنافاة الحصر
التناقض اذ هو المراد هنا لعربيته حكاية الحصر العقلي على ما دل عليه كلامه قدس سره
الشريف لا بحث التالي وسعوبة قدس سره هناك في حاشيته ولو سلم
انه نقيض بالمعنى المراد من النقيض فيكون اعم من العدم لا يفيد بطلان الحصر

النقيض الذي في قوله هذا اما وجود واما الوجود على تقدير تعدد الوجود ووحدته
النقيض فانه وان كان اعم من العدم لا يستلزم الوجودات الافرادي من طرفي
الحصر ولا يمكن ان يجعل طرفي الحصر العقلي اذ جعل نقيضه اللاوجود وهذا موجود
وهذا وهذا ولا وجود اذ لا حصر بينهما على تقدير وحدتهما ايضا فانه يمكن اجتماعهما اذ الامر
باللاوجود ما صدق عليه اللاوجود ويمكن ارتفاعهما اذا اريد بذي اللاوجود ذي مفهوم
وما قام به مفهومه اذ لا يمكن قيام الشئ ولو قيل ليس مراده قدس سره من ذكر معه
لزوم عدم بطلان الحصر على تقدير تعدد الوجود ووحدته بل بيان ان ليس العدم
نقيضه قلنا انه لا يتوجه بحث الا على الشارح لان تعلق الحاشية على الشرح لا
على المتن مع ان سوق الكلام ابى عنه كل الاباء ولو سلم ان غرضه تغيير الحصر
النقيض فيه ثم فان الوجود له معنيان احدهما باعتبار الحصول في المحل والحلول
فيتعالى عليه ما هو معتبر في الحاصل المشهور والآخر باعتبار حمل مواطاة وذلك
انه اللاوجود بالمعنى الاول وما يختلف الغير مشهور وان اراد قدس سره باللاوجود
سلب حمل الوجود مواطاة لكن لا نم انه صادق على العدم فكيف بالعموم منه
فظ انه لا يصدق على زيد وان حمل العموم على ما هو بحسب التحقق مع اباد العبارة
عنه لا يفيد بطلان الحصر في قوله هذا اما وجود واما ليس وجودا على تقدير تعدد
الوجود ووحدته لنقيضه كما لا يفيد العموم بحسب الصدق فان الوجود بالمعنى الاخير
واسطة ولا يصدق في مادة الايجاب ولا السلب ولو سلم المغايرة فحصر النقيض
فيه غير مسلم على ما زعم اقول لو اراد بالوجود الموجود وبنقيضه اللاموجود فليس
التناقض بالمعنى المشهور الذي مال الى الحصر العقلي او الحصر من الموجود والموجود المقيد له

لو كان فليس متحققا لانه انما يكون بمعونة وجود الموضوع وان السالبة في مادة وجود
الموضوع بلازم الموجبة المعدولة وفي قوتها ولهذا حكم قدس سره الشريف
بان النقائض من المفردات ليس بالمعنى المشهور الذي مداره على امتناع
الاجتماع والارتفاع بالذات على ما استصوب قدس سره في حاشية بحث
التقابل وان اريد بالاموجود السالبة فلا توافق بين اول الكلام وآخره
فان اوله صريح في اعتبار النقيض عدولا على ما دل عليه الحكم بالصدق على زيد
والعموم من العدم قيل اقول ذلك غير رفع الوجود بالمعنى المصدري على
ما تشهد به باب النسب وباب عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا يصدق رفع
الناطق مثلا على رفع الانسان واما تفسير النقيض بالرفع فبناء على انهم اراد
وا بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس لا المعنى المصدري وغير المتبادر حتى يكون
معنى زيد لا قائم زيد مغاير القائم ويعبر بكلمة لا اشارة لكن اداة لا مردود
على ما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع في بحث الالفاظ حيث قال
عند رفع هذا الوهم وهو مردود لان المقصود بلا قائم اثبات الاقيام لزيد لا اثبا
ت مغايرة القائم فلا يكون استعمال اداة الحق ان مرادهم ما يعم المعنيين ويكون
الوجود مثلا باعتبار حمل المواطاة نقيضه اللاوجود وباعتبار حمل الاشتقاق
نقيضه الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الانتساب والحمل واخذ التناقض
باعتبار غاية التباعد والتنافي كما صرح به سيد المحققين قدس سره الشريف
لا بعد ان يقال كل من اللاوجود والرفع المصدري يصلح لهذا وقد عرفت
ما على كلام الاستاد انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان يكون النقيض المعتبر

في باب النسب غير الرفع بالمعنى المصدري لا يدل على ان اللاوجود المعتبر ههنا ليس
بمعنى الرفع المصدري ولذا دل على ان المراد من اللاوجود ههنا غير الرفع المصدري
انما هو حكمه قدس سره بصدقه على ذات زيد وعمومه من العدم الثاني ان كون
النقيض المعتبر في باب النسب وباب عكس النقيض بمعنى غير الرفع المصدري
لا ينافي كون الرفع الواقع في قولهم نقيض كل شيء رفعه والواقع في تفسير
النقيض المعنى المصدري حتى يحتاج في تصحيحها الى حملها على معنى العدول فان النقيض
معنيين احدهما المشهور وانما هو بمعنى الرفع الحرفي الذي اذا لوحظ بالذات
صار مصدريا سواء اخذ باعتبار الحمل مواطاة او اشتقاقا والآخر بمعنى ما
بينهما غاية التباعد والتنافي بهذا المعنى يكون بمعنى غير الرفع المصدري وقد
يكون بمعنى الرفع المصدري على ما اعترف به فلا يجب بناؤهما على ارادتهم با
الرفع غير المصدري ولو سلم ان النقيض لا يكون بالمعنى المصدري على المعنيين
فلا يجب حمل النقيض المفسر بالرفع ولا الواقع في قولهم نقيض كل شيء رفعه على
المعنى الغير المشهور ليجب بناؤهما على ارادتهم بالرفع غير المعنى المصدري وما يستفاد
من كلمة لا وليس غير منحصر فيما يكون مثل المشتق لئلا يكون مصدريا بل
المتبادر منهما المعنى الحرفي الذي لا تفاوت بينه وبين المصدري الا بحسب الملاحظة
والالتفات الثالث ان الاقيام اذا اثبت لزيد اثباته لغيره لم يمكن ان يحمل
على المعنى الحرفي بل انما يحمل على الرفع المصدري الاسمي فان الحرف لا يمكن
ان يحمل مسندا او مثبتا لغيره واذا كان الاقيام بمعنى الرفع المصدري كان
لا قائم المراد منه اثبات الاقيام بمعنى ما انتفى عنه القيام والمرفوع عنه القيام

فكان اسناده لا يكون كلمة لا فيه مستعملا في معناه الحقيقي فلا يصح نعم لو كون المراد
من الرفع المستفاد من كلمة لا المعنى الاسمي بذلك ليس الامر منتهيا بعيد ان يجعل معنى
محصلا يحمل عليه وبعد تحصيل ما الحمل عليه في غاية البعد الرابع ان صدق الوجود
باعتبار حمل هو اطاه لا الوجود بالمعنى المعدوم فان النافض العين بين الشي
وعدد لا يعتبر فيه النسبة اصلاً فان هذا النقيض باعتبار المعنى الغير المشهور
الذي يعتبر فيه النسبة انما هو المعنى المشهور بنا على ما بينه قدس سره في الخزينة على ما اورد
هو قدس سره وارده هناك الخامس ان رفع الوجود بالمعنى المصدري لا
يصلح ان يكون نقيضا للوجود بالمعنى الغير المشهور اذ النقيض بذلك المعنى لا يجوز
اعتبار النسبة الى شي فيه والرفع المصدري انما يتصور باعتبار النسبة الخارجية
فان معناه رفع شي عن شي او رفع شي في نفسه اى عدمه في نفسه ثم يسأل على قول
الشارح تبدل اعتقاد كونه ممكنا الخ اقول اشارة الى ان الدليل الاول
تقريرين مناط احدهما على التردد والآخر على التبدل ولا يخفى ان كلام المص
لا يحتمل السابق فينبغي التعرض للثاني على وجه لانهم اذ حضر شرح كلام المص
التردد هو لما غير ذلك من الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على
المطلق الشامل للخارجي والذهني واورد على قوله فيا لشعر لكون الامر المقطوع
به الباقي الخ ان هذا انما يسلم لو علم الاختصاص والجواب بان هذا الكلام
مع الاشاعرة القائلين بان كل شي مرتبة والعلم باختصاص الشي بمرتبة هي
بكمه التفات النفس اقول يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان المفهوم من لفظ الوجود
في كل مرتبة هو المفهوم من لفظ تلك المرتبة نعم يمكن دفع ما قيل عليه من ان الدليل

ح سير عدماه وطبعه الحكمة والكلام هو البرهان بان الدليل المذكور هنا لم
يجعل فيه ووظيفة الحكمة والكلام لا تنحصر في البرهان بل منه واهم ان يذكروا منه
الجدل ثم انا هو البرهان كما نقل الشيخ ذلك كثيرا والنجا سيجي ان المؤمل
بديهي وما ذكره تنبيه وقد دفع عن دليل تبدل الاعتقاد بان ان علم الاختصاص
فذاك وان علم عدم الاختصاص فيلزم الاشتراك والا لا يمتنع الاطمئنان عن
العقل اقول انه نظر اذ يجوز ان يكون حكم العقل مستندا الى الشبهة حصلت
له لا البديهة وكون العقل اجتناب الاحكام الفطرية مسلم والا لم يحصل الجهل
هذا لكن لا يخفى على المصنف ان اتفاق جميع الاقوال في الحكم بامر عرضا بن
لشبهة عرضت لهم بعيد غاية فتامل ثم اقول ويمكن ان يقال اذا حصل
الجزم بعدم الاختصاص من جميع العقلاء بلا منازعة ولا مخاصمة لا نعين الطرف ن
بالاشتراك وان احتمل الاختصاص فلا يمتنع زوال الاعتقاد بالتمييز ولا يصح
عدم جريانه في دليل التردد فتامل ثم اقول في دفعه عن التقرير ان
المراد من الجزم بوجود السبب مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات
الاجتماع بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان
كان جوهرا كان موجودا بهذا المعنى وحاصل الدليل الاول الرجوع الى
الوجدان في حال الجزم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات انتهى
وفيه بحث من وجوه الاول انه يمكن حمل المتن على كل من الطريقين اذ
الاعتقاد خصوصيته وزوال ذلك الاعتقاد واعتقاد خصوصية اخرى اشتمال
منشا احدهما لا الاخرى وهذا الجزم التردد بينهما اذ التردد هو الاستمال الجزم

ان يكون مع كونه اسوارا في كل من المستقل منه واليه اولا وان كان المتبادر
منه هو الثاني فتدبر ولا يخفى ان كلام المص لا يحتمل الشارح على انه يمكن حمل
الشرح على وجه لا يفهم منه ان الشارح بنى مخالفات الفن بان يحكم على ان
قوله استدل على صيغة المبني للمفعول وما جعل كل منهما محررا للدليل الاول
مسامحة الشارح ان يكون تحويله الى تحرير ذلك من الخصوصيات مبنيا على حمل الوجود
على المطلق الشامل للذهني ثم ثانيا ان الظاهر ان المراد تحرير ذلك من الخصوصيات
التي تحت الممكن كيف وما سبق في تحرير التردد اولا دليل على ذلك فانه
قال هناك مع التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوهرا مجردا او غير
متحيز ولو لم يحمل على ذلك لم يتم الاشتراك بين الجميع اذ يمكن ان يكون من الواجب
والممكن باعتبار اتصاف واحد من الممكنات به وكانه يحمل ان المراد من
تحرير ذلك ما يكون مباينا للواجب والممكن بان جعلهما قسمي الموجود الخارجي
والحق ان الممكن اعم من الموجود الذهني باعتبار انه موجود فيه عند من يقول به
فانه بذلك الاعتبار محتاج للمؤثر الثالث ان الظاهر ان المراد بالايراد
على قوله فبالضرورة الى آخره ايراد الفاضل الاول ولكن ليس تقريره على وجهه فانه
قال لا يخفى ان لك المنع بانه يجوز ان يكون ذلك المفهوم المجزوم مختصا ببعض
تلك الامور المتردد فيها ولا يعلم اختصاصه به ومع ذلك لا يلزم من الجزم بالوجود
والتردد في الخصوصيات اشتراكه بينها انتهى ومحصله انه يمكن ان يكون
المجزوم مختصا في الواقع ولم يعلم المتردد وذلك واعتقاد في بنائه على اعتقاد
في جميع الاحتمالات ومع ذلك لا يلزم الاشتراك في الواقع وما اطلقه يمكن في صورة الاختصاص

تجويز الاشتراك وبقاء الجزم به في جميع الاحتمالات لعدم العلم بالاختصاص
ومحصل ما نقلنا انه تسليم قوله يكون الامر المقطوع به الباقي الى آخره لا يحتمل الا العلم
باختصاص الوجود المجزوم به والشارح ثم قرر الاول فكم بينهما من الفرق وما
نقل بحث فانه ادعى انه اذا علم الاختصاص بعد التردد وسلمت عن المنع
مع انه لو علم الاختصاص لم يتصور بقاء الجزم مع التردد فكيف يدل انه على الا
شتراك الظاهر الا ان يتكلف وقال بعضهم ان لك التعبير مسلم لو كان الاختصاص
مستلزما للعلم به ولا يخفى كمال بعده والحق في الجواب ان يتمسك باتفاق
جميع العقلاء على ذلك وانه ليس محلا لمنعه الخطاء اذ لو كان مختصا ببعض
ولم يعلم اختصاصه به لكان بقاء الجزم حين التردد ويجوز اعتقاده خطاء
الرابع ان هذا المنع غير مختص بهذا الدليل بل يمكن ايراده في الدليل الثاني
بان يقال يمكن ان يكون الوجود في كل كل مادة مختصا بها والاختصاص
غير معلوم والحكم بالعطف العقلي بناء على اعتقاد الشركة اعتقادا غير مطابق
للواقع وفي الثالث بان يقال الحكم بقبول القسمة يمكن ان يكون ناشئا
من عدم العلم بالاختصاص فقوله الدليل المذكور ههنا لم يجر فيه غير
مفيد وعلى تقدير الجواب فذلك لم يتحقق انا اذا اعتبرنا بعد الجدل الكلي
انه لم يحصل الاحتمال في العلم بالاختصاص والعلم بعدمه لجواز ان لا يعلم شيئا
منهما فان قيل الكلام على تقدير بقاء الجزم مع تبدل الاعتقاد في الخصوصيات
قلنا لا يمكن الحمل عليه لانه يستلزم تجويز الاختصاص بالخصوصية الاولى
وذلك بناء على اعتقاد خصوصية في الخصوصية الثانية على ما هو شأن التبدل لا مع بقاء

الجزم به اذ ذلك يستلزم تجويز تحقق المختص بدون المختص به فلا نزاع في اشتراك
بينه وبين العلم بالاختصاص فالحكم باحتمال العلم بالاختصاص ودونه لكم انما هو
ان يحصل جواب المعترض بان يقول ان خلاصة التردد والتبدل مع ذلك الجزم
اشتراك الوجود بين تلك الخصوصيات على تقدير وجوده وهذا بعينه المط
فيلزم المصادرة مع ان تحصل عين جواب الفاضل اللاري حيث قال في
الجواب انا نعلم بديهة ان كل خصوصية من تلك اذا كان موجودا فاعلا لكنه
كان متصفا بذلك المعنى الواحد البديهي وهذا بعينه الاشتراك على تقدير وجودها
قدس سره والظاهر ان التردد وتجويز العقل الخ الظاهر من عبارة الشرح
ان المعترض ناقض حيث قال هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجود
آخر مشترك بينه وبين غيره فالمجيب مانع لجريان بعض مقدمات الدليل في
مادة النقض وهو قوله انا نتردد في كون العلة الموجودة وجودا بان الاخ
ان الوجود يقع التردد فيه مستندا بانه انما يقع في الموجودات والوجود
ليس منها فلا يجوز حمل كلامه قدس سره على المنع كما هو الظ ولما كان المنع
اعم من السند لانه على تقدير تحقق كون الوجود من الموجودات او عدم انحصار
التردد فيه في الموجودات يمكن ان لا يقع التردد فيه لمانع آخر وهو ان
نفس المعلول مع انه موجود لا يقع فيه التردد فابطاله غير مفيد بل لا بد من حمله
على اثبات المقدمة الممنوعة وتوجيهه انه لما كان التردد وتجويز العقل و
الاحتمال معلوم بالضرورة انه اذا لم يستلزم تجويز العقل صدق مفهوم على
شيء وقوع ذلك الصدق وعدم انعقاد المحمول انتفاء ذلك المفهوم عن ذلك الشيء

يجري التردد في ذلك الشيء وان كان ذلك المفهوم منتسبا عينيا في الواقع واللازم
الاول من المقدم حق بالبديهة في جميع المواد والجزء الثاني ما نحن فيه لكن
فيه اذ كون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود على تقدير تحققه
غير معلوم للكل بحيث لا يقبل التشكيك وهذا كاف في المطلوب فلو فرض
المردد ممن لم يعلم بحقيقته حالا وكان فرض التسليم اشارة الى ان للخصم ان
يدعي كون الوجود موجودا في الخارج باعتبار انه عين كل موجود عنده
او باعتبار كون ذات الواجب تع محض وجوده في الخارج عند المحققين
وكان تسليم عدم تحققه في الخارج لان السائل ان يقول عينية الوجود
لكل موجود بطل الادلة وكلامي في مطلق الوجود الخارجي لا في الموجود عين
الواجب تعالى وفي قوله قدس سره وايضا الكلام في الوجود المطلق
الخ تامل فان للناقض ان يقول انما جعلت الوجود مادة النقض باعتبار
اصل اي باعتبار تحققه في ظرف يكون ظرفا لنفسه وتكون صاحبه هناك
سواء كان باعتبار ظله وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا اصلا سواء كان
وجودا مطلقا او خارجيا او ذهنيا فلا يكون المطلق مشتركا بينه وبين غيره
ذلك قوله قدس سره قالوا الاشتراك بين تلك الخصوصيات لا يخ عن شيء
وكان مراده قدس سره ان ذلك يدل على كونه فاعلا في نظر العقل المحل
تلك الخصوصيات ولو جعلنا ان فاعلية الاشتراك بين تلك الامور و
احتياج تلك في المردد فيه غير لازم الا يرى ان التردد في كون فاعله واجبا
او جوهرا او عرضا لا يستلزم ما كان اشتراك فاعلية بينها لا فاعلية الا

ولا بحسب اعتقاده ولو اريد بها امكان الاشتراك في نظر العقل بالنظر الى نفس
تصوره على ما هو المتبادر في تفهيم الكلي الممتنع فلا يصح الحكم بلزوم اشتراكه بين الموجودات
فيما في الواقع من تلك الخاصية وكان المراد من نفوذ وليس المعقول منه
في كل خصوصية معنى اخر اذ لو كان خصوصية منها موجوده فليس المعقول منه
فيها معنى غير ما تقبل في خصوصية اخرى اذا كانت موجوده باعتبار انها موجود
واستلزام التردد لكون الموجودات فيما في الواقع مشتركة في هذا المفهوم الواحد
محل تامل فانه يمكن ان يكون بعض منها موجودا في الواقع بمعنى اخر ولم يعلم المردد
وذلك ويجوز كونه موجودا بهذا المعنى اللهم الا ان يريد بالموجودات فيما في
الواقع الموجودات فيما بحسب اعتقاد المردد بمعنى كانت موجودة باعتباره
في الواقع فانه حينئذ يتم الاستلزام ما بينا هذا ويمكن ان توجه جواب الشارح بانه يجعل
تامل الجزم والتردد لنفسه واشباهه ممن كان عالما بالمسائل الكلامية يدل على
ذلك استناده الاشتغال الى ضمير المتكلم حيث قال جزمنا ونظرنا وجرمنا ولا يجوز المردد
وجوده في الخارج بعلمه بانه غير موجود فيه فلا يمنع المردد اي تردده فيه اذا التردد
انما يمنع فيما يجوز المردد وجوده في الخارج ط ان يراد بالموجودات في قوله الى
التردد فانه يمنع في ما هو من الموجودات الموجودات بالامكان العقلي اي
ما يجوز العقل وجوده فيه وان كانت خلاف الظاهر بقرينة قوله في الحاشية
بعد جواب عن هذا ما كان الكلام في توجيه وهذا الجواب مبني على تقرير التردد
بجواز العقل وجوده في الخارج واما اذا لم يجوز فلم يحتج اليها انتهى فانه يعلم
منه ان ما يتوقف عليه التردد تجويز العقل وجود المردد فيه في الخارج ويعلم

مما قلنا ان الجواب المذكور في اصل الشرح انما يتاتى اذا كان المتردد عالما بان
الوجود غير موجود فيه فلا يتوجه عليه ما افاده قدس سره فيقال نقول لما نسج الشارح
كون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه تصدى رحمه الله لاثباته بان التردد
يجوز العقل ويجوز العقل لو لم يتعلق لكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج صح
حتى يكون علة الموجود خارجي كان ذلك الا ان التجويز يقتضي مطابقة ما يتعلق
بالتجويز للواقع وهو باطل لان كون العلة واجبا مما وقع التردد فيه وكذا كونه
جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان التردد فيه مطابقا للواقع البتة لاجتمعت
تلك الاقسام في الواقع لان الامور المتحققة في الواقع مجتمعة فيه اذ المراد انه
لو اقتضى التردد المطابقة للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا
للواقع ولو بدا ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة الممكن المعروض والبس
الصانع العلية الا واحدا منها فقط ولما لان التردد فيه لا بد ان يكون بديهي البطلان
ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان كون الوجود من المعقولات الثانية
وغير موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم التعرض لابطاله كما هو راي
جمهور المتكلمين ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكك فيه هذا فان قلت
المدعى هو اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية في نفس الامر كما يدل
ظاهر كلام الشرح ومراد الشارح ان التردد الذي يفيد اشتراك الوجود بمعنى
بين الموجودات ان ما يتاتى الجزم بالوجود والتردد الذي يمنع من الموجودات
المتحققة الوجود اذ الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج بينا وبين من
نخاصمنا فان المجزوم به في الدليل وجود سبب الممكن في الخارج ولا شك

ان الموجود في الخارج ليس الا ما هو موجود في نفسه وح يندفع كلا الايرادين قلت
هذا تخصيص للدعوى ببعض الموجودات الخارجية والتخصيص تعسف اذ الظاهر
ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا
خارجيا اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا سواء كان يحقق الوجود
اولا بل لا يبعد ان يقال ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم قرروا الاشتراك
بان اطلاق لفظ الوجود على الجميع بمعنى واحد ولا شك انه قد اطلق لفظ
الوجود على الممتنع وان كان بطريق السلب فعندنا المدعى ان الوجود الذى
يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات
بحسب نفس الامر ثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية
لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية عند
الاشاعرة والحاصل ان مطلوبهم ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع
ما هو موجود في نفس الامر سواء انحصر تلك الجميع في الموجودات الخارجية ام
لا لانه بعد اثبات الوجود الذهني يظهر ان المشترك فيه له فرد غير الخارجي
والظاهر يرد عليه ان كلام الشارح ما ... اما اولا فلما ذكرنا في البحث ثم قال وح
تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات
اذ لا وجه لتقرير الى غير ذلك بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه
واجبا اذا كان المقصود اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات
الخارجية المحققة الوجود الخارجي واما ثانيا فلان قوله في الحاشية يلزم منه ذلك
اشتراك الوجود بين نفسه وبين غيره وهو كذلك يدل على عدم اختصاص

الكلام بالوجود الخارجي لان اشتراك الوجود الخارجي بين نفسه وغيره
ليس مما عند المحققين فلا يصح قوله وهو كذلك واما ثالثا فلان قوله وهذا الجواب
على تقدير تحقق التردد وتجويز العقل وجوده في الخارج لان التردد فيه يقتضي
انه موجود خارجي ولا يخفى انه لا يرد ايضا على تقدير الدليل على ما قرره الابهري
انا قد نحكم بان علة الممكن هو الواجب ونتردد في انه زيد او عمرو او غير ذلك
من الخصوصيات فيلزم اشتراك الواجب بين تلك الاشياء لان
اللازم انه لو كان تلك الاشخاص واجبة كانت واجبة بهذا المعنى ولا يلزم
منه كونه واجبا في الواقع وقوله ليس المعقول منه في كل خصوصية بعينه قوله
على الاشتراك وهو الذى دل عليه بقوله معنا واحدا فلم يرد به قابلية
الاشتراك بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل لما مر آنفا فلا
يلزم تسليم لزوم قابلية الاشتراك من الدليل على ما قرره بقوله وان وجه في
واما قوله لم يلزم منه ان الموجودات بتمامها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم
مبني على ما قررنا في توجيه الدليل انا فرضنا بان هذا السبب ان كان
واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك الى غير ذلك
قوله والجواب بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة الى التزام هذا اذ قد
مر آنفا ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول منه الوجود في كل خصوصية بعين
معنى الآخر فلا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى العذر بتغاير
الاعتبارين قلت التغاير المشترك والمشترك فيه في الجملة ضروري وان
لم يتحقق التغاير في الاول اصلا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان كلامه

يدل على ان الاستاد المحقق قدس سره ادعى اجتماع تلك الاقسام للعلة في
الواقع فاما ان يريد باجتماعها انه في زمان واحد على ما هو المتبادر واما ان
يريد اجتماعها واشتراكها في التحقق به وان لم يكن في زمان واحد وعلى الاول
لا نم قوله الامور المتحققة في الواقع محتوية والسند ظ وعلى الثاني نكون موضع
دليله وهو قوله الامور المتحققة في الواقع غير محولة وهو قول الخصم نفسه ولم حق الاحتمال ل
الاول والثاني بما ذكره في الشق الثاني ان انحصار العالم علته في واحد
ثم كيف وهم قد جوزوا توارد العلل المستقلة على سبيل التبادل والشهوا انفهم
في ذلك الثالث ان سوق جواب الشارح يدل على ان التردد المأخوذ
في الدليل ليس مقيدا بكونه في الموجودات فانه لو كان مقيدا به صار محصل
الجواب ان التردد في الموجودات انما يقع في الموجودات لا في قوله في
الجواب التردد اشارة الى التردد المأخوذ في الدليل وهو مقيد بكونه في
الموجودات على ذلك التقدير وهذا في غاية الركاكة ولو كان في الدليل
مقيدا به لكان حق الجواب ان يقال ان التردد المأخوذ في الدليل مقيد بكونه
في الموجودات اذ بذلك الشرط يلزم الاشتراك والتقدم في مادة الوجود
كالسند ومن ههنا يظهر ما قاله قدس سره السابع ان تخصيص الدعوى بالموجود الخارجي
المحقق ليس نصا فان الكلام ههنا مع الاشعري وهو ينكر غير الوجود الخارجي ولم يدع ع
الاعينية للوجود المحقق وثانيا لا عاند له الوجود وان لم يوجد اصلا فيه
ولما كان نسبة الوجود الى الممتنع من حيث السلب على ما اعترف به ولا يجب
الاشعري لما يسلب عنه الوجود وانما لم يقل بعينيته ولم ينكر كون الوجود بمعنى

واحد مسلوبا عن الممتنعات فلا حاجة لا شمول المتقدم ههنا اياه بل لا يناسب
خصوصا اذا كان المدعى بديهيا والغرض من البيان ازالة الشبهة الحاملة
للخصم وقول الشارح الى غير ذلك من الخصوصيات لا يأبى عن التخصيص بما
بيناه قوله اذ لا وجه بقوله للا غير موجه لما مر الخامس ان غرض الشارح ما في كتبه
من اشتراك الوجود بين نفسه وجزئه الذي دل عليه قوله وهو كذلك انما
هو اشتراك الوجود الخارجي بين نفسه وبين جزئه بدليل قوله بعد هذا الجواب
وهذا الجواب انما يتم على تقدير تجويز العقل وجوده في الخارج ولا يدل على عدم
الاختصاص بالوجود الخارجي اذ عدم حقيقة كون الوجود الخارجي
موجودا فيه عند المحققين لا ينافي كون هذا الجواب على تقدير وجوده فيه
والمراد بقوله وهو كذلك اشتراك بين نفسه وبين جزئه على نحو اشتراك
العوارض الخارجية بين نفسها وبين معروضاتها لا على نحو اشتراك العوارض
بين المعروضات فقط والالم يحق عنه وهن الجواب الثاني المذكور
في تلك الحاشية فرف السادس ان ان حمل قوله لا لكسره وليس المعقول
منه في كل خصوصية معنى" اخر على انه يعقل وينتزع من كل خصوصية وجود
وكل المنتزعات يجمع احد فهذا يستلزم الاشتراك فرد على جعله نص فالمنتبه
الاشتراك على هذا التقدير لا يدفع ورد على الطالبة على لا دفع الدليل
مع ان هذا المعنى لا يناسب ان يكون لغير العاقلة الاشتراك لانه
يستلزم فعليه ومنهم ان حمل على انه لو لا الوجود لكان كل خصوصية ت
فليس المعقول من الوجود والمنسوب الى احد غير المعقول من الاخر وهكذا المسلم انه

تغير القائلية وان التغير به يدفع الايراد لكن ح لا يصح قوله فلا بد من
تسليم لزوم قابلية الاشتراك منه الدليل على ما يشعر عليه قوله وان وجد
او قابلية الاشتراك بهذا المعنى لازمة منه الدليل ولا بد للتسليم السابق
ان يوجد للدليل لا يصلح عليه استلزام ان الموجودات متمايزة بشركة
ذلك المفهوم في الواقع اذ اللازم منه ليس الا ان كل خصوصية موجودة
كان شيئا كان موجودا بهذا المعنى لا ان كل خصوصية موجودة مطلقا تشترك
في ذلك المعنى وهذا القائل قد صرح بان السبب ليس الا واحدا منهما فلا يلزم
منه توجيه اشتراك موجودين فيه فضلا عن جميعها ولا يخفى ما في السؤال والجواب
الشرفي الحاشية اجيب او لا بانه يلزم الاعتبار الجواب الاول ح
استلزام الدليل لان يكون المشترك فيه مغايرا للمشترك بينه فان محصل
الدليل ان الجزم بالمطلق والتردد في الخصوصيات يدل على اشتراك
المجزوم به بينها مع قطع النظر عن ان المشترك مغاير للخصوصيات او لا فلا يلزم
منه ح بان الدليل في مادة النقض الاشتراك الوجودين تقصد بين غيره
اعم منه ان يكون مغاير الخصوصيات او لا فلا يصح قول الناقض فيلزم
ان يكون للوجود وجود آخر مغاير له والاشتراك اللازم منه الدليل
ليس باطلا ومحصل الجواب الثاني تسليم ما منع في الجواب الاول ومنع
تخلف المغايرة في مادة النقض مستندا الى التغاير الاعتباري وكذا بينه
قبل الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول يلتزم عدم المغايرة
بين الوجود والموجود بحسب المفهوم اصلا لانهما مفهوم واحد لا اعتبار

باعتبار موجود وباعتبار آخر وجود وكما اذا اخذنا زيدا تارة باعتباره كاتب
واخرى باعتباره شاعرا فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب
المفهوم وانما التفاوت بملاحظة الاعتبارين معه فان قلت التغاير بين
المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين الباقي والزائل بحسب الذات والمفهوم
البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار اقول المجزوم الكاتب
وهو ان يكون الوجود محمولا عليه بحمل الاشتقاق والمتردد فيه وهو كونه
عين مفهوم الوجود فالمجزوم به حمل الوجود اشتقاقا والمتردد فيه حمل الوجود
عليه بطريق حمل الشيء على نفسه هو هو فلا منافاة وفي الجواب الثاني يلتزم التغاير
بحسب المفهوم ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار
وان كان يحصل بتحقق الاعتبار لكون مغايرا له في المفهوم والى ما ان
التسلسل ههنا في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله
وجود آخر مغاير بالاعتبار ما يقابل المغاير عينا اذ الوجود لما لم يكن في
الاعيان فلا مغايرة بينه وبين ما يوجد به فيها وهذا الحكم مشترك بين ما اذا كان
الوجود موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا بخلاف الاول انتهى وفيه
بحث من وجوه الاول ان ليس في الجواب خبر عن مفهوم الموجود دالا
عن عدم مغايرة المفهوم الوجود كيف وهو سيصرح بالمغايرة بينهما ذاتا و
مفهوما وليس مداره على ذلك كما لا يخفى عند التأمل بل مداره على ما بينا انفا
ان كون المجزوم به حمل الوجود اشتقاقا في مادة موقوف على زيادته وهي
موقوفة على الاشتراك على ما يدل عليه قول المص قدس سره فتغاير الثالث

ان ليس مدار الثاني على التزام التغاير بحسب المفهوم بل صرح كلامه ان مبناه
على التغاير الاعتباري بالمعنى المتعارف وهو ان يكون بينهما اتحاد في الذات
وتغاير في الاعتبار فانه صرح في آخر الحاشية بان الكلام في الوجود الخارجي
وجريان الدليل فيه يستلزم وجوده فيه فيكون بينهما تغاير فيه ويستلزم التعدد
في الموجودات الخارجية فلا بد في دفع السؤال الخارج بعد تسليم وقوع التردد
فيه وانه موجود فيه وتسليم المغايرة فيه بان يكتب ان التغاير بينهما بحسب
الاعتبار فقط لا بحسب المفهوم السابق اذ لا يمكن منه حل الجواب
الخ على ان وجود الوجود انما يتحقق بالاعتبار لان جريان الدليل في
وجوده يستلزم ان يكون تحققه وتحقق وجوده في نفس الامر لا بمجرد الاعتبار
فانه صرح بان الكلام في الوجود الخارجي الى ان ليس مراد الشارح بالمغاير
بالاعتبار ما يقابل للمغاير في العين منهما سابقا الشارح الثاني
ان مفهوم العدم واحد الخ كان مراده بوحدة مفهوم العدم وحدته في جميع المعدومات
كذا في وحدة الوجود ومحصل الاشتراك المعنوي بينهما وبهذا الاعتبار يعبر
عن الاتحاد المأخوذ في المتن ولو لم يحمل على هذا لم يلزم منه الحصر العقلي
بين العدم الواحد والوجود ووحدة الوجود لم يبطل الخ معا فان قيل لو
كان الوجود معا ما كل منهما عين ماهيته على ما قاله الاشعري وكان معنى العدم
في جميع المعدومات واحدا لم يبطل الحصر فيما ذكره الشيء وهو قولنا زيد
اما ان يكون موجودا او ان يكون معدوما فان المحط على هذا التقدير ان
زيد اما هو او اما معدوم وهلم ويحتمل ان يكون موجودا بمعنى آخر فان معناه

الآخر فان معناه عمر مثلا ولا يحتمل ان يكون زيد عين عمرو بالبداهة وهذا
ليس مثل ما قاله الشارح في الحاشية من ان امتناع كونه موجودا بالمعنى
الآخر لاستلزامه ان يكون موجودا بوجود غيره وذلك محال لايجاب
ما الحصر بواسطة الاخرى وانما قلنا انه ليس مثله لان بطلان هذا الاحتمال
ح بين لا يحتاج الى مقدمة قلت ذلك لملاحظة خصوص الموضوع وانه ذات
زيد وخصوص ذات الموضوع امر خارج عن طرفي الحصر اي المحمولين فيكون
الحصر بسببه الخارج ح ايضا والدليل على ذلك انه لم يكن الموضوع خصوص
زيد بل جعل الموضوع شيئا ما وقيل الشيء اما ان يكون موجودا او اما ان يكون
معدوما لانه بالوجود وخصوص زيد بناء على تعدد معناه ووحدة العدم يصير
معناه الشيء اما زيد او اما معدوم لا يحتمل ان يكون موجودا بمعنى آخر وظهر منه
هذا ان الاولى ان يقال الشيء اما موجود او اما معدوم ههنا حاشية منه
للشارح هي هذه يمكن ان يقال الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا
على ما ذكره ايضا لانه موقوف على امتناع كون الشيء لا موجودا ولا معدوما
وهو محل النزاع بين العقلاء مع ان المصنف يصير حينئذ ان الوجود لا يرد
عليه النقض انتهى وكان مراده لما ذكره كون الوجود مشتركا معنويا وفيما قاله
بحث فان اللاموجود بعينه عين العدم وليس بينهما فرق الا بالمفهوم والاجمال
لما كان سلب الوجود فلا يمكن ان يسلب بهذا الاعتبار فلا معنى الا معدوم المركب
من كلاهما والعدم بهذا الاعتبار وانما السلب له باعتبار وهو اعتبار انه
شيء موجود ذهني ذو الاعتبار لتنزل العاقل الحال فان قولهم خلاف البداهة

كقول السوفسطائية كيف وقد صرح المصنف قدس سره الانور بان من
قال بعدم هما والوجود والثبوت فقد كابر مقتضى عقله بل هو مراده وان
الواسطة بين النفي والثبوت فلا واسطة بينهما وقال الشارح رحمه الواسطة
بين الثبوت والنفي بالبداهة والاتفاق فيكون الحصر بينهما ضروريا وقول
المصنف قدس سره والوجود لا يرد عليه النقيض ليس المراد به انه واسطة
بين الموجود والمعدوم بل المراد به انه لما كان الوجود منشأ طرف كان
طرفا لنفسه واما انه غير موجود في نفسه ولا بغيره بل هو هناك من
قبيل المعاني التي فيه لم يطلق باعتبار ذلك الطرف لان يحكم عليه به وبذا لا يطلق
عليه الحكم لكونه واسطة ايضا فليس المراد ان الحصر الضعيف في هذا المقام هو انه لوجود
النظر اليه بجزم العقل بالانحصار وخلافنا في ذلك كما سيجيء ان بعضا من المعتزلة
قائلون بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لانه قولهم هذا مبني على انهم فسروا
الوجود او العدم بالثبوت وسلب الثبوت على ما سمي به والا فالقول بثبوت
الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن الفطرة الانسانية فبراءتهم منه يرجع الى
تغيير اللفظ قلنا انه تفسير الوجود والعدم بالثبوت وسلبه ويرجع لا محال التوهم ثبوت
الواسطة فيندفع بما نقل عن الشارح في الحاشية حيث قال يمكن ان يقال
الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا على ما ذكره العقلاء اذ موقوف على امتناع
كون الشيء لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلاء مع ان المصنف
سيصرح ان الوجود لا يرد عليه التسمية ويسمى شرح كلام المصنف على وجه يندفع
عنه توهم ثبوت الواسطة وفيه بحث من وجوه الاول ان كون قول المعتزلين

القائلين بالواسطة مبنيا على عدم تفسير الوجود والعدم بالثبوت وسلبه كما
يظهر عند الرجوع الى اقوالهم في الحكم بان النزاع لفظي بحيث عن الحق الصواب
كيف والنزاع في الموضوع له لا يوجب فساد الاحكام الثاني ان كون
القول بالواسطة خروجا عن الفطرة الانسانية لا يدل على ما قاله الا يرى
ان كون القول بعدم الثبوت من الوجود خروجا عن الفطرة لا يدل على
ان لا يقول احد به الثالث ان ما قاله لو سلم لا يدفع ما قال الشارح من
ان المصنف سيصرح بان الوجود لا يرد عليه النقيض وذلك يدل على عدم الحصر
العقلي قال الشارح بل على تقدير تعدده كان بطلان الحصر اظهر على ظاهره
بحث فان اظهرية بطلان الانحصار على تقدير تعدد العدم مع تعدد الوجود
لا يدل ولا يقوى استدراكه اتحد وحدة العدم في الدليل فان بطلان
الانحصار ليس من مقدمات الدليل بل استلزام تعدد الوجود بطلانه
من مقدماته وتعدد العدم لا تتوقف هذا الاستلزام تعدد الوجود الكهم
الا ان يقال غرضه انه لما كان على تقدير تعدد العدم بطلان الحصر مختلفا
ملاحظا لم يكن هذا العقد مناقبا لاستلزام تعدد الوجود بطلان الحصر فيه تكلف
الثالث ربما عرض العقل لو اسط اضيفه الى الظاهر ان الشارح
لم يعتقد ان حقيقة العدم رفع الوجود على ما سيصرح به في حاشيته عند شرح
قول المصنف قدس سره وقد وجد مقيد ومقابله عدم مثله بل اعتقد ما دونه على ما عليه
وهذا هو الاشبه والدليل عليه انه لو كان حقيقة رفع الوجود يلزم ارتفاع النقيضين
فيهما لان المراد برفعه اما رفعه في نفسه واما رفعه عن شيء واما رفع مس ارتباطه

بان الانفس الوجود مع انه يمكن نقل الكلام الى رفعه في نفسه فان رفع
الشيء في نفسه هو عدمه في نفسه ويلزم التسلسل واما على الثاني فلا يكون
عدما رابطيا فيكون نقيضا للوجود تقرره مع امكان نقل الكلام فنظر لزوم التسلسل
وايضا المزوم ان لا يكون بين العدم في نفسه والعدم الرابطي فرق الا بمجرد
الاصطلاح واما على الثالث فلا تنقيض لشيء امر ضرورة لا النقيض مع لزوم التسلسل
ومع قطع النظر عن ذلك ما يضاف اليه الرفع انه يكون مرفوعا فيكون موجودا
لا نقيضه بل التحقيق ان ما يضاف اليه الرفع انه يكون ذا طرفين احدهما الرفع
والآخر هو الثبوت وهو محل لهما وفيهما تناقض باعتبار ذلك المحل وهو
ليس نقيضا لشيء منهما ولا يضاف احد النقيضين الى الآخر اضافة المصدر
الى فاعله نعم ذلك الطرف الرفعي اي العدم فيه نوع تشفق توجيه ما
يرفع الوجود وقد اشار الى ذلك الشيخ في الالهيات الشفاء حيث قال ان
الممكن تعريف العدم بوجه ما بالوجود انتهى وهذا كما يقال في بيان الحكم انه ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة فان ماهيته امر اجمالي تفسيره يقتضي المقام لان
هذا حقيقته ولا يلزم التسلسل على ما هو المشهور اذ هو معنى حرفي والمعاني الحرفية
عند تعريفها وتفسيرها بعبر لموضوعها بذاتها فيعبر اسمه وخرجت عن كونها
رابطة وتعبير الرابط فيلزم مجاز الطاوفي ثم لو اريد معنى الرابط يلزم مثل
ذلك وهكذا التسلسل فانه اذا اريد تبيين معنى الحرف على وجه فلا بد ان
يراعى فيه الطرف ملاحظا بالذات وكونه رابطة في مرتبة العلية كما بيناه
المفروضة يلزم ذلك فكذا ههنا لما لم يمكن تعقل العدم الا مضافا الى الوجود قيل

في تعريفه رفع الوجود وهو في قوة العدم ومع هذا الحصر فيه وبين الوجود
متقابل فرق سواء كان كل منهما متعددا او كان كل منهما واحدا او استلزم
الحصر التقابل بين الوجود الخاص والعدم الخاص على تقدير تعددهما
لعدم منافاة العدم لجميع الوجودات وجواز اجتماعه مع واحد منهما
محذور آخر فانه يلزم عدم تناقضه الا لواحد منهما على هذا التقدير وذلك
لا يضر مانع الاستدراك ولا ينفع المستدرك بل على تقدير تعددهما وبناء
التناقض يلزم ذلك فلم يتم الدليل على تقدير تعدد العدم وبناء التناقض
فلا بد فيه احد دخلاه وههنا حلة علمية اي الشيء وهي هذه لا يبقى منه
مدعا الحصر بين الوجود الخاص والعدم الخاص الى مع سائر الوجودات
الا لحسب اللفظ انتهى ومراده بالمستدل المستدرك فانه مستدرك
ايضا وفيما قاله بحث فان معنى كون العدم وماهيته غير سلب الوجود لا يليق
بالحصر على ما بيناه وحقيقة الحال انه لا بد فيه العدم من كونه بعض الوجود
ولا يكون صاحبه في ظرفه موجودا اصلا وتعدده على تقدير تعدد الوجود
يستلزم المنافاة بين هذين الامرين فهو يحمل بطلان الحصر الا اذا
اخذ هو بناء الامر الثاني ووحدته على ذلك التقدير يستلزم بطلان
الاول حرما مع اخذ وحدة العدم على ذلك التقدير يلزم بطلان
الحصر وبدونه لا يلزم الا اذا اخذ منافاته لجميع الوجودات والمستدل
حقق استاد المحقق قدس سره لو كان العدم معنى رفع الوجود الخاص
لكان حرفيا حقيقيا لا يحمل التعدد اذ المراد بالخصوصية في العدم الخاص

خصوصية موصوف وابدا اضافة الصفة الى الموصوف مخفي بتشخص الصفة
ان تشخصه بتشخص المحل فالعدم الى ص تشخص وجزئي جزئي
حقيقي سواء كان حقيقة رفع الوجود او ما فوقه وقول السيد وانتوهم من
جواز اجتماعه مع وجود آخر كونه كليا انه لا يلزم منه صدق شيء
آخر صدقه عليه وليس العدم بمعنى المعدوم عند الشيخ ولا الوجود بمعنى
الموجود فتبين لك ان كلام السيد يحتمل لان معناه وزيدا اما ان
يكون موجودا بالوجود الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص
بالصريح نعم انه جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص لما
كان حمل العدم على معنى يجامع الوجود خلاف الوجود المتبادر
عن لفظ العدم وتوهما لمعنى العدم اذ المفهوم من العدم معنى لا يجامع
الوجود اصلا والكلام انما هو في تعدد هذا المعنى صرف كلامه عن ظاهره
وحمل تفسيره العدم الخاص سلب الوجود الخاص على انه تفسير با
للازم المساوي بملاحظة مقدمة اجنبية لان سلب الوجود الخاص مساو
لسلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره
ثم ادعى ان المتبادر منه الوجود الخاص الآن فهذا ابناء على ان المراد
من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب جميع الوجودات جزئي
حقيقي بعد اضافته الى جزئي حقيقي كزيد مثلا او اراد بالجزئي الحقيقي
ما لا يصدق في نفس الامر على الكثيرين وهذا المعنى فلفظ الجزئي مفهوم
كلام الشيخ في المبهمات الشفاء وادلا يخفى ما فيه من التعسف بل الحق

الاستناد والتجرد عنه في كلام السيد قدس سره وفيه بحث حيث ان زيدا مثلا
انا لا نسلم ان يكشف المراد على انه لم يحمل حقيقة العدم رفع الوجود ونحوه
لا يجامع الوجود اصلا ورفع المضاف الى الوجود الى ص يجامع سواه لكن لما ان
يكون مع ذلك تعدد او الكلام على تقدير تعدده ومعناه ولا يلزم انه لم يكن
تعدده بالنحو الخاص وكيف يكون الباحث ذلك مع انه لا يعتقد
تعدد الوجود والعدم ورفع او حمل العدم سلب الوجود لا يجامع الوجود اصلا
لم يذهب الى ان حقيقة رفع الوجود لم يذهب الا انه حقيقة ان يصدق
عليه رفعه على ما صرح به في الحواشي على شرح فصل المحقق قدس سره
ويفتقر الى الموضوع كافتقار الملكة ويمكن ان يكون باعثه ما رأيناه وكون المتبادر
من لفظ العدم رفع الوجود وكونه ما نقل السيد رفع غير المتبادر منه مجموعا
الاشكال انه كليه سلب الوجود الخاص ... والمنسوبا بنيا ولو اقترن الاضافة
الى الجزئيات الحقيقي لتناول ... رفع الوجود الخاص بمعنى الذي يكون سلبا
جميع الموجودات في الجزئية الحقيقية ولو لم يعتبر اضافة لا تناول ... بينهما
نحو الكلية فان رفع جميع الموجودات يتحقق في زيد المعدوم وفي عمرو المعدوم
وفيه انه لا معنى لتعدده وما رفع الوجود الى ص مع انه يلزم ان لا يجتمع في سلب
الوجود الى ص سلب جميعها مع اعتبار المقارنة الاجنبية فان ... النقدة لا يجامع
تحقق رفع وجود زيد في ضمن وجوده فلا ... الحكم ... على ... والآخر
جزئي حقيقي حكم بمجرد حمل الجزئي الحقيقي على معناه المتبادر ...
والمصاحبة مع الوجود الخاص لا يستلزم صدقه عليه ... الى المتبادر

علي ان المراد من الوجود الوجود من العدم العدم مسطور فيه فاما الشارح
لم يحملها على الوجود والمعدوم على ما سيصرح به بعض الاشاد المحقق رحمه الله
بل حملها عليهما السياح انه بعد الاضافة الى الجزئي يحصل العدم بالمعنى الذي
حمل عليه فان تشخص المضاف بتشخص المضاف اليه فما لا يحتاج الى حمل الجزئي
المصنف على غير المتبادر من العدول عن الظاهر وحمل المنقول فيه غير
معلوم بل معلوم قوله قدس سره لا يخفى عليك ان معنى العدم الى آخره
هو الكلام سند منع المقدمة المأخوذة في دليل المستدرك وبيانه انا لا نسلم
انه لو كان الوجود متعددا لبطل الحصر العقلي فانه يمكن ان يكون العدم
متعددا ايضا ويكون كل عدم رفع وجود خاص مذكور في مقابله فالحصر
بينهما عقلي فرفعه قدس سره المنع بالسند وبيان انه على تقدير تعدده
يكون معناه رفع وجود وجود لا رفع الجميع لان من البديهيات ان العدم
نقيض ونقيض … لابد ان يكون رفعه فقط فيكون العدم رفعه فيلزم ان
يكون الشئ السلبي اعم من ان يكون موجودا بوجود آخر كما افاده قدس
سره ويمكن ان يحمل معارضة باعتبار ان الشئ استدل على عدم الحصر العقلي
بين الوجود الخاص والعدم الخاص بان يكون موجودا بوجود ومعدوما بعدم
آخر واسطة بينهما لا بد منها الا ملاحظة المقدمة الاجنبية وبما افاده قدس سره اثبات
نقيضه اي الحصر المتشابهين الخاصين ويحمل … على الاول ابطال هذا السند
بعد ادعاء مساواته وبيانه انه لا يجوز ان يكون معنى العدم رفع وجود خاص
ذكر في مقابله الاخير لان هذا يجوز اجتماعه مع وجود آخر والعدم يمتنع الا الجميع

شيئا من الوجود اي التي من اظهر ذو وجه مساواته للمنع انه على تقدير تعدد
الوجود ولا يمنع من ان يكون العدم رفع وجود خاص اولا وعلى الثاني
لم يمكن منع بطلان الحصر بتحقق الواسطة وتجويز العقل اياه وعلى الاول
اما ان يعلم ان معناه رفع وجود ذكر في مقابلة الاخير او يعلم ان معناه
رفع الجميع او لا يعلم شئ منهما وعلى الثاني والثالث لا يمكن منع بطلان
الحصر اما على الثاني فظاهر واما على الثالث فلان المراد بالحصر هو الحصر
… المعروف المعلوم لكل احد بالبداهة الاولية لم يعلم معناه احتمل
ان يكون معناه رفع الجميع بتحقق الواسطة بتجويز الواسطة فان وان جاز ا
يكون منع الخلو والحصر فيهما متحققا في نفس الامر وان لم يكن معلوما اذ
الكلام في الحصر المعلوم بالبديهة فلا يمكن منع بطلان الحصر لا على احتمال
واحد هو ان يكون العدم متعددا ويكون معناه رفع وجود خاص
ذكر في مقابله الاخير فلا يمكن المنع بدون هذا السند وامتناع تحققه بدون
المنع ظاهر فظاهر … لا سبب تعدي تقدير الاثبات كون معناه
رفع وجود وجود ولم يكتف باحتمال ذلك ويحمل على الثاني منع مقدمات
المعارضة ويحمل لانا نقول رفع ذلك لابطال بان كون معناه رفع
وجود وجود يستلزم تجويز اجتماعه مع بعض الوجودات والعدم يجب
منافاته للجميع فلا يمكن ان يكون معناه رفع وجود وجود ولا يكون معناه
الا منافيا في الجميع سبيل قوله لا يخفى عليك انه لا يقال هذا ممنوع اذ يجوز ان
يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع جميع الوجودات وهذا المعنى يتعدد بتعدد

الملازمات كما يحكى لانا نقول هذا الكلام من قبيل السند وضبط المنع لان
الايراد والاستدراك على الدليل صار سندا لا فلا يتوجه المنع من قبل المانع
بطلب اثبات تلك المقدمة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن معنى العدم رفع
وجود وجود بل معنى ثابتا في جميع الموجودات لم يكن الحصر بين الوجود و
العدم عقليا آخر وكون العدم بمعنى وجود وجود والكان باطلا في نفسه
لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا والحق ان المفهوم من العدم ليس ما يقابل
الوجود مطلقا والنزاع في وحدة العدم وتعدده انما هو في وحدة هذا
المعنى وتعدده المعنى ليس ... البحث ... كلام الشيخ انتهى وفيه
بحث من وجوه الاول انه وان كان هذا الكلام من قبيل السند السيد
العلامة قدس سره الشريف ولا المنع لكن بحث في سنده اثبات كون معنى
كل عدم رفع وجود خاص لا ... لما اجبنا ... عدم العلم به ويجوز على سبيل ...
بتقييد المستدل ... لان السند ههنا في الحقيقة هو العلم بالمقدمة
فصار منع هذه المقدمة في قوة دعوى بطلان السند المساوي فيكون كلاهما
بتقييد او ليس من قبيل المنع في مخالفة المنع وعلى المانع اثباته فاجبنا ...
يبطل السند ويبقى المنع كما قال الشارح ان لزوم الحصر بطلان على تقدير
تعدد العدم ليس بمحذور عند المانع وكون بطلان الحصر حاصلا بين
حقيقة المقدمة في قوة وهو عين السند يستلزم المصادرة او ما في حكمه وكون
العدم بمعنى رفع وجود وجود لازما في هذا الفرض اصل الدعوى او لم ...
بعد الثالث انه كما ان الحق ان من صفات العدم منافاته لجميع الموجودات

١٣٨

له لكن منه لوازم كونه نقيض الوجود وكونه البحث في تعدد العدم بمعنى هو
منافاة على فرض الاتحاد ولا يوجب بقاء وصفه في الطالبين بل قد يلزم منه
تعدد المعنى بغير صدق المفهوم له ولهذا نحكم على بطلان منافاته وبنى هذا القبيل اهل
السند لان الحق ان تعدد المعنى اي الاشتراك لفظا بغير المعنى فان اللفظ اذا
كان موضوعا للمعنى كان ذلك المعنى غير المعاني التي لذلك اللفظ اذا كان مشتركا
لفظيا بينهما نعم لو قيل ان البديهيات ان كل ما هو عين العدم متصف بانه منافي
جميع الموجودات سواء كان واحدا او متعددا لكان له وجه فقدره
هذا الحصر ليس هو الحصر الذي توجيه هذا السؤال والكان هذا المراد بالتمام مقام ايراد
المستدل دليله بالمقصود مقصوده وهو اعرف بمقصوده ان الظاهر من سوق الكلام
المستدل ان مراده بالحصر هو الحصر الذي هو من اجل البديهيات وهو مقدم على
مطلع الكتب والنظر العلوم لكل احد حتى الصبيان والنسوان وهو الحصر بين الوجود
والعدم بالمعنى المتبادر منه الى التي بناء على جميع الموجودات من طرفه
قدس سره قلنا هذا تقرير آخر فان قيل اذا اخذ وحدة العدم لابد من اخذه
التعدد ولم يتم الدليل بدونها فانه على تقدير وحدة العدم واحدا في الدليل
لو لم نجد منافاته لسائر الموجودات فلقائل ان يقول يمكن ان يجمع العدم
الواحد سائر الموجودات فلم يحصل الواسطة ولم يبطل الحصر وكفاية ان منافاته لجميع
على هذا التقدير بديهي ظاهر لا يدفع وجوب هذا قلنا وحدة العدم يستلزم منافاته
لابد منه تناقض كل وجود العدم فانه الحصر بمعنى العدم من واحد فلا بد ان
ينافي الجميع من عند من هذه هو المراد منه عدم احتياج تحريره فرد الرتب

الى اخذ هذه المقدمة لعدم الاحتياج اليها مطلقا ولو حمل العدم على تعدد
الوجود لم يكن الشرطية لعدم استلزام تعدد الوجود لبطلان الحصر لاحتمال
الذى ذكره قدس سره الشريف فلا بد من اخذ منافاة العدم للجميع
في العدم بغير ازدمه واذا حمل العدم مركبا من تعدد الوجود ومنافاة
العدم للجميع بعد الشرطية عن ما ذكر في تحرير الدليل فتغير التحرير وعن التحرير
ليس منه الاستدراك في شئ هذا ويمكن ان يقال بعد اخذ منافاة للجميع
لابد من اخذ وحدة في الدليل فانه لو كان العدم متعددا امكن ان يقول
يكون كل واحد منها مع منافاة لجميع الوجودات رفعا لوجود خاص
لا غير وح لم يبطل الحصر العقلي انما يتحقق بين المتضمن والمتناقض انما يتحقق
بين النقضا بالكما هو ما بينه قدس سره الشريف فلابد ان يكون الوجود والعدم
الذان ماطرفا الحصر العقلي متقومين الموجبة والسالبة ويكون خصوص موضع
الموجبة معتبرا في العدم وكان العدم الخاص رفع الوجود الخاص عن زيد مثلا
وهذا لا يجامع الوجود الخاص الآخر مثل وجود عمرو فانه في قوة عمرو عمر
على ما بيناه لا يمكن تحقق هذا في شان زيد وعلى هذا القياس سائر الوجودات
الخاصة والعدمات الا في غاية الامران منافاة رفع الوجود الخاص لزيد
منافاة ومنافاة اصطلاحية من حيث انه يجوز العقل تجرد النظر لما
نفس مفهومها وردا على شى واحد على التبادل الا على الاجتماع ومنافاة رفع
الموافق لثبوته من حيث عدم امكان الاجتماع فان لم يجوز العقل تجرد نفس تصورها
بها ورودها على امر واحد على التبادل كما قالوا في الواحد والكثير

وعلى هذا يكون الحصر بينهما قطعيا فظهر ان المنافاة التي قلنا ان العدم يتصف بها
اعم منها الوجهين الا يرى انه مع اتحاد معنى الوجود والعدم المطلقين يكون
عدم زيد منافيا لكل حصص الوجود ولا يمكن ان يكون منافاته للجميع منافاة
اصطلاحية واما لو كان المراد بالمنافاة المنافي المصطلح لم يصح قوله قدس
سره وما ذكر لا يستقيم الا بعد العدم منافيا في جميع الوجودات كما لا يخفى نظاهر
انه لا بد من اخذ وحدة العدم في الدليل سواء اخذ فيه ان العدم منافيا
لجميع الموجودات او لا فالتحرير الاخير غير تام قيل فان قيل لا حاجة الى
اخذ ان الحصر المقصود وهو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية بل
نقول معنى العدم هو سلب الوجود بالكلية ويكفي في الحكم ببطلان الحصر بين
الوجود والعدم مفهوم لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة اصلا
اقول من اخذ في الاستدلال وحدة العدم حمل العدم بمعنى رفع الوجود
في الجملة ولم يجوز بمعنى رفع جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان من مطابقة
اللفظ العدم او تضمنا لم يظهر ان الحصر بين الوجود وبينه يبطل على تقدير
تعدد الوجود الا اذا ضم اليه ان المفهوم من العدم منافي واحد لانه لا يكون
الا اذا ظفر بالا يجامع الوجود اصلا فلم يكن الترديد منه وبين الوجود الى
حاصل بينه او ضم اليه ان رفع الوجود في الجملة الحصر المذكور نظر في
تحققه في ضمن رفع جميع الوجودات وحاصله ما ذكره رحمه الله مولانا
لما ذكره المحشي في الحاشية ان الحصر المقصود من الحصر بين الوجود ورفع
الوجود عنه بالكلية لا يقال للمستدل الذى ما اخذ وحدة للعدم ان معنى العدم

رفع جميع الوجودات وح لا يحتاج في بطلان الحصر الى مقدمة اخرى اصلا
وبمعنى رفع الوجود في الجملة حتى يحتاج الى اخذ احدى المقدمتين فانا نقول
هذا المستدل لما كان بصدد الاثبات لا الاستدراك على المستدرك الذي اخذ
وحدة العدم فعليه ان يفسر العدم بما فسره لا فيكون دليلا اخر لا اختصار
الدليل الاول نعم يمكن ان يقال نهى منه اخذ وحدة العدم انه لو فسر العدم المذكور
في الدليل على معناه المتبادر ظاهر بطلان الحصر ولم يحتج الى اخذ مقدمة
اصلا فاى فايدة في صرف العدم عن معناه اما فسره بمعنى يحتاج الى اخذ وحدة
العدم مع انها ثبتت لو كانت في مرتبة اصل الدعوى كما سبق ولعل الوجه
ان يحمل كلام المحشي على هذا انتهى وفيه بحث من وجوه ان مفهوم العدم
وحصته بعض مفهوم سلب جميع الوجودات واما انه يكون مراده ان
مفهوما يتضمن لما فاته تحتهما والاول باطل لانه لو كان كذلك لزم ان
يكون العدم مشتركا على تقدير اتحاد معناه وهلم على تقدير تعدده مع
انا قد ذكرنا ان السابع ظاهر انه ليس حقيقة رفع الوجود بعينه والثاني وح
يلزم ان يكون منافاة الجميع وسلبها لازما له خارجا عن مفهومه فلا بد من
من اخذ هذه المقدمة والاخرى ملاحظة نفس مفهوم العدم الثاني ان قيد من
الجملة في قوله رفع الوجود في الجملة انما قيد المعنى حيث ورد النفي عليه فيكون
الوجود نكرة واقعة في سياق النفي فيلزم ان لا يتحقق بدون تحقق رفع جميع
الوجودات ويرجع الى رفع الجميع بعنوان العموم ولا يدفع الاعتراض
وانما يكون قيد النفي لو جاز اجتماعه مع نقيض الوجودات فلا يتحقق الواسطة

بينه وبين الوجود الخاص على وحدة فلا يفيد انحصار قيد الوحدة البتة
ولا يصح قوله ان لا يكون الا ما يجامع الوجود اصلا واما ان يكون قيد النفي
بعد تسلط النفي عليه فيكون بحيث رفع وجود واحد لكن بشرط خصوص هذه
الوجودات فيلزم منه قوله ما هو قيد النفي وحكم الثالث انه المعنى ليس
لعين مطابقي العدم ولا تضمنيا له على تقدير ان يكون معناه رفع جميع الوجودات
ثلاثة على تقدير ان معناه رفع جميع وجودات الكل ظاهر السياق انه على تقدير
كون هذا المقدمة واما لا يصح هذا الحكم بانه لا يجامع الوجود اصلا انه قل بعد في
الموجود بكل موجود لخصيص موجود او وجود اخص مسمى برفع الوجود في
الجملة فلا يصح قوله انه بعد تم قوله رده يصح ان الحصر منه وبين الوجود با
طلا الى حسن انه اما ان يكون الحصر بين رفع الوجود في الجملة وبين وجود
خارج عقليا او دليا وعلى الاول لا يستلزم فرض تحقق ضمن رفع
الجميع بطلان الحصر منه وبين الوجود الخاص الا اذا قيل احد طرفي
الحصر هو هذه الحصة منه فيكون الحصر المراد هو الحصر بين الوجود وحصة
من العدم فقط وعلى الثاني لا يحتاج بطلان الحصر الى ضم فرض تحقق فرضه
بهذه الحصة السادسة انه ليس حاصلا بعد ضم فرض تحقق رفع الجميع ما ذكر
قدس سره موافقا لما ذكره المحشي في الحاشية مع ان مراد الشارح هاهنا في
رفع جميعها كما صرح قدس سره به لا ما لا يكون الجميع من افراده وما قا
ده بقوله الفاضل اللاري في الحاشية حيث قال لا يخفى ان المحشي
لم يدع انه لا حاجة الى مقدمة اخرى عند طرح اتحاد العدم بل يحصل كلامه

ان الاول ان يطرح اتحاد العدم من البين الظهور ذلك المقدمة البينة
والاتحاد الذي ذكر مقدمة حقه من مرتبة اتحاد الوجود الذي هو المدخل
انتهى   قدس سره فان قلت ثبوت هذا المعنى الى آخره اي
كون معنى العدم معنى ينافي جميع الوجودات ويساوق رفع الجميع انما
يصح على تقدير كونه رفع الوجود المطلق اي رفع الوجود بالكلية وهذا
ممنوع سنده وجهين احدهما ان لكون الوجود معنى واحدا ويكون العدم
ونقيض الثاني ان يتعدد معنى الوجود ويكون العدم رفع جميعها لقوله   م
قدس سره رفع الوجود المطلق من الامرين ليصح ضم الى تقدير تعدد الو   جو
وغاية ما يمكن في توجيه كون هذا وحده للعدم ان معناه رفع الجميع ان
المفروض تعدد معنى الوجود فلا يتصور للجميع الا رفع واحد اذ ليس للشيء
الواحد سواء كان بسيطا او مركبا من امور الا رفعا واحدا
قدس سره قلنا استلزامه لوحدة العدم آه اي استلزام كون العدم بهذا
المعنى واحدا وفي فرض تسليم ذلك الاستلزام اشارة الى ان دعوى
عليته لوحدته لا صورة له وغاية ما يتصور في هذا المقام الاستلزام و
هو في محل المنع اذ يمكن ان يكون العدم مع كون معناه منافيا للجميع متعدد   و
المعنى على ما امر واعلم ان الشارح نظر الى الواقع بنفس الامر وقطع
النظر عما يلزم من فرض تعددهما لحمل العدم على ما ينافي الجميع والسيد
السند العلامة قدس سره الشريف نظر الى ما يلزم من الفرض وجعل
التناقض بينهما وحمل العدم على رفع الوجود الخاص من قبيل استلزامه اي

هذا المعنى وقوله على تقدير التسليم اشارة الى منع المقدمة الاولى لان هذا
المعنى يتحقق بان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات ولذا منع المقدمة
الثانية لو اريد ظاهرها وفيه بحث من وجهين الاول ان الضمير في استلز   ام
غير راجع الى المعنى فان نفس هذه المفهوم لا استلزام هذه العدم بل كون
العدم بهذا المعنى يستلزم وحدته لو استلزم الثاني انه ليس منافيا لمنع
وسطا التقدير التسليم اشارة الى منع قوله انما هو على تقدير كونه رفع الوجود
المطلق فان كون يتحقق هذا بان يكون معناه رفع الجميع لا ينافي هذه المقدمة
بل يحققها فانه احد احتماليه على ما بينا   قدس سره فان قلت قد قال
المحشي في ذيل هذا البحث آه مراده قدس سره بالقائل الناقض لانه
الذي قال المحشي وايضا كون الكلام في تناقضهما يدل عليه ويمكن ان يحمل
قوله قدس سره وذلك مبني على كون معناه رفع الوجود الخاص على ان
ذلك مبني على انه يصدق عليه رفعه على ما صرح به في حاشيته على شرح
قول المصنف قدس سره ونقض الى الموضوع افتقار الملكة وثبوت
الواسطة بين الوجود الخاص والعدم الخاص المعنى الذي ينافي جميع الو   جودات
الراس للشارح فلا يرد عليه ما ذكرنا من توجيه كلامه قدس سره الشريف
ودلالته امتناع ارادة ما ينافي جميعها منه على كونه بمعنى رفع الوجود الخاص
لانحصار معناه فيهما ويمكن ان يحمل اخر كلامه على سند المنع على ما هو الظاهر و
ان يحمل على الدليل الذي حمل المحشي عليه بعد ما رتب الدليل الاول فانه
لما كان منع المحشي مقدمة دليل المستدعا المحشي موقوفا على حمل العدم

على تقدير التعدد مطلقا فهو وجود وجود وسنده المنع مساو له في علم المعرض
قيل يمكن ان يجاب عنه هذا السؤال بوجهين احدهما انه ليس هناك
منع لزوم التناقض بين اكثر من مفهومين والسند مانع حجر ان يتحقق
التناقض بين مفهومين فقط ملفوظ العدم في كلام المستدل المعنى
ارتفع وجود ما على انه سياق الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ايضا
فلا يرد على الشارح اصلا وان كان بمعنى رفع جميع الوجودات فالعدم
المذكور في كلام الشي بهذا المعنى ووجه صحته انه لا يلزم لانه اذا جاز ان يكون
كل واحد من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الموجودات
يكون واحد من تلك العدمات نقيضا لواحد من تلك الموجودات با
الضرورة وثانيهما ان ما سبق منه ان معنى العدم لا يجامع الوجود اصلا انما
هو بحسب نفس الامر في الواقع وجعله هنا بمعنى ارتفع وجود وجود
على تقدير تعدده اما في ذلك لانا نقول انه لا يفهم منه العدم فاذا كان نقيضا له
وهو نقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون
كل عدم رفع الوجود ونقيضا له وفي الاخير بحث لانه لا فرق بين التقديرين
في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم فحمل العدم في احدهما
على ما هو معناه في الواقع وفي الاخر ما لزم منه التقدير المذكور تعسف على
انه قد مر ان المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو
على تعدد العدم بهذا المعنى وتعدد المعنى ليس الطالانه على تقدير التعدد
لزم ان يكون العدم بمعنى ارتفع جميع الوجودات نقيضا للوجودات هي

فهذا المحال يلزم منه تقدير المحال لان العدم المسلم هنا حملا للمطلق
يختص وفيه بحث منه وجوه الاول انه الشي ليس حاملا للمستدل على
حمل العدم على معناه والكلام انما لتقدمته لان المستدل لا يصلح
على الدليل الذي ذكره الشارح في شرح المتن نظرا الى ان منع المستدل
ارتفاع منع وحمل العدم على ما حمله الشي عليه ثانيا وذكر سند منع متوجه
وسلك المستدرك لفظ العدم فهو يجب عليه ان يحمله على ما حمله عليه مع
احل دليله او بحث على المستدرك اشباهه من ذلك فليس المستدل
المستدرك ان يحمل الصحيح على ما شاء حتى يكون سند منع الشارح
الزامه على الراي للشي ولما احتاج في منع مقدمة الى ان ثاني العدم
المأخوذ في دليله بمعنى رفع الوجود وعلى تعدد يكون بمعنى ارتفع وجود
وجود وفيها كلام الشي من الافراد على خلاف ما عليه بناء كلامه الاول
ليس من حيث وجوب اشباه المستدل الى الامر بالعكس الثاني
ان قوله ووجه صحته ان الراي له ما سند فان المستدرك لم يقل
لكل واحد من العدمات نقيضا لكل واحد من الموجودات فانما قال
لزم تحقق التناقض من اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم
ايضا وهذا لا يستلزم ان يكون نقيضا لكل وجود بل الظاهر ان مراده ٥
انه يلزم تحقق تناقض واحد منه لكل الوجودات والعدمات
وبسبب لزوم ذلك ان مبنى الاولويات ان بين الوجود والعدم
تناقض ولما لم يتحقق ذلك التناقض بين العدم وشيء من الموجودات

فلا يفيد المانع لثبوت الواسطة فيكون بين العدم وجمعها او لو سلم
استلزام تال لكون كل واحد من العدمات نقيضًا لكل واحد من الموجو
فلا يفيد المانع لان سنده ان يكون كل واحد من العدمات نقيضًا لكل
واحد من الوجودات فلا يفيد المانع لان سنده ان يكون كل واحد
من العدمات نقيضًا لواحد من العدمات لا غير اذ يناقض شي
واحد لكل واحد من السبيلين عن المحذور بناء على ما قاله في بيان
الالزام يناقض واحد من العدمات لواحد من الموجودات لا
يوجب حقية السند ولتبيين تحرير تصحيح كلام ان هذا مع انه قال ان
التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين ولو سلم ان تناقض واحد
لواحد اذا كان في ضمن تناقض لكل واحد بعد المانع ويوجب
بطلان المحذور مستلزم ان لا يتم كلام الشي في اصل الدليل الذي
اختاره لان ما جعل في الدليل محذورا ليس الا هو الثالث اذ قد
مراد الشي على ان كون المعنى العدم امرا لا يحاح الوجودات على
تعدد وجوده بتعدده ما لم المستفاد من قوله انما هو بحسب الامر ثم
ولا كلام لان يقال احدهما على تقدير التعدد والاخر على الفناء على ما في
نفس الامر ودونه وجعل ههنا نقيض رفع وجود وجود على تقدير
تعددها قوله نقيض الوجود انما هو رفعه وحكى الا في ان هذا التعدد
يوجه السماع انه لو كان محذورا هذا الجواب محض التعسف فلا محذور
فيه لاندفاع الاضطراب والتدافع بين الكل بين بل لا تعسف فيه

لذلك قدس سره قلت الشارح منع هناك الخ كما فعل الجواب
ان المستدرك لما كان سنده لا قدحا لكون بعض مقدمات الدليل
كافيا في اثبات المطلوب فلا يجب على الشي الاتيان عدم كما ذكر
البعض بعض الاقسام فان التقسيم يجب ان لا يشتمل على المقسم بحيث
واشتماله عليه فقول المستدل ان يقول اردت بوجود الواجب
ووجود الممكن نفس الاقسام لا قيود لا يحل النظر فان هذا يدل
على جواز الامرين واحتمال الكلام كلا منهما وليس لذلك فانما
الكلام الا انما ذكره يحتمل الاشكال بعد ر... تقدير
الكلام هكذا لا يمكن الجزم باشتراك بين جميع افراد وجود الممكن
الشي ويحد منه الشاهد الجزم الخ يرد عليه انه لو كان الجزم والحصر
وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها على ما هو كلام
الشارح لم يتم الجواب اذ يمكن ان يقرر السوال ههنا ان
المجزوم به هو كونه موجودا باحد هذه الامور المخالفة الذوات
مطلقا من غير ملاحظة لفظ الوجود ووضعه لتلك الامور والحصر العقلي
هو ان زيدا اما موجود باحد هذه الامور ولا لم يحتج الى ان نقول معنى
قولنا زيد اما موجود او اما معدوم كذا لا يكفي بالجملة الدليل على قول لم
يلاحظ في الحصر لفظ الوجود ووضعه لهذه الامور والتقسيم المفهوم
واحد من هذه الامور وهو القدر المشترك بينها ولا احتياج في
ذلك التقسيم الى ملاحظة لفظ الوجود ووضعه لها والتاويل بمشتهر

بوضع ان قطع النظر عن اللفظ لوجب ان لكون المطلق في قوله قدس
سره الا نور حال الجزم مطلق الوجود لغوا لا معنى له والا وسيا
انما تقرير الجواب هكذا ان خلاصة الدليل الاول ان الجزم حال التردد
في الخصوصيات لمفهوم لفظ الوجود حال كون اللفظ مطلقا غير
مقيده بشئ من غير التفاوت الى وضع الوجود للمعاني المتعدده
المتخالفه منه بغير تجوز في استعماله وبقاء هذا الجزم حال التردد يستلزم
اشتراك معناه وخلاصة الاعتراض منع الاستلزام مستندا بانه يمكن
ان يكون المجزوم به في هذا الحال كونه موجودا باحد الوجودات مطلقا
اي بغير ماخوذ مع خصوصية هذا او ذاك والجواب عنه ابطال
هذا السند بانه لا يمكن المجزوم به فهم لفظ على هذا الوجه ما لم يلاحظ
او ما لم يحتاج الى ملاحظة او فناء المتعدده وارتكاب التجوز و
التاويل وكل ذلك ما في كونه لفظ على الوجه الذي قلنا وجه كون
السند مساويا بانه كلما لم يستلزم الجزم لمفهوم الوجود اشتراك معناه
فلا بد ان يكون مفهومه احدا من الوجودات او استلزام الشئ
لل اول ظاهر وخلاصه الدليل الثاني ان وحدة العدم وتعدد الوجود
يستلزم بطلان الحصر العقلي المفهوم في التردد بين العدم والوجو
على الوجه المذكور لثبوت الواسطه بينهما على ذلك التعدد وهو
وجود آخر لكن اللازم باطل وخلاصه الاعتراض عليه منع ثبوت
الواسطه الواحدة على ذلك التعدد لسند الجواز ان يكون المفهوم

من لفظ الوجود على هذا الوجه لوجوب ملاحظة الى احد من
الوجودات المتخالفة والجواب عنه ابطال المساوي بانه لا يمكن
فهم هذا المفهوم من لفظ الوجود على هذا الوجه لوجوب ملاحظة او فناء
المتعدده لهذه المعاني او بالاجمال وارتكاب التجوز فيه لذلك
ينافي كون الوجود على الوجه المذكور مساواة السند للمنع من حيث
ان عدم كون الشئ من معان الوجود واسطه بينهما انما هو بلا زاد
في المفهوم من لفظ الوجود ولما استلزام السند له ظاهر وخلاصة الدليل
والثالث ان صحة تقسيم المفهوم من لفظ الوجود على الوجه المذكور
يستلزم اشتراك مفهومه بينهما وعدم اشتراك لفظه او اللزوم حق فكذا
الملزوم وخلاصة الاعتراض عليه منع استلزام صحة التقسيم عدم اشتراك
لفظه مستندا بجواز كون المفهوم منه معنى جعله قسما التذكر او الشرك
بين هذه المعاني والجواب عنه ابطال السند المساوي على قياس
ما مر المصنف قدس سره فتعالى الماهية الا انا
للتفريع او لزوم اتحاد الماهيات على تقدير عينية الوجود لها
موقوف على اشتراك معنى اذ لم يكن مشتركا معنويا وكان مشتركا
لفظيا من الوجودات الى هذه فلو كان كل منهما عين ماهيته كان
غير الوجود عين الماهية ولم يلزم منه اتحاد الماهيات فاندفع ما
قيل من ان الفا للتعقيب لا للتفريع المص قدس سره فلا
اتحدت الماهيات الموجوده باعتباره فيكون تعدده لوجهين خارجيا

لتغاير الشرح الاول ان الوجود ممتنع ان يكون عين الماهية لكون موجو
والا لم يبق فرق بين الموجود والوجود بالانسانية والانسان جزما
انما يكون مبدا الاشتقاق والاخر مشتقا ولما كان الموجود بمعنى واحد محمولا
على الماهيات لزم ان يكون الوجود بالمعنى الذي هو عين هذه الماهية
اى الباقي مثلا محمولا على سائرها فلزم اتحاد الماهيات وكذا لم يجز ان
يكون الماهية موجودة والا لكان له جزء آخر غير الوجود والا لكان
لجزء اخر غير الوجود ممتنع ان يكون الوجود الذي هو وجود ذلك الجزء
عارضا له لانه لو كان عارضا له لم يكن محمولا عليه بالمواطاة بل انما يحمل
عليه اشتقاقا فلم يكن من الاجزاء المحمولة هف لان الكلام في الاجزاء المحمولة
لانه قد ظهر منه بطلان الوجود عين الماهية نوعية حقيقية بطلان كونه
جزءا غير محمول منه الماهية الحقيقية النوعية لان الجزء الغير المحمول للماهية
كذلك الوجود اخر الماهية غير الوجود وينقل الكلام وهلم جرا فيلزم
ترتب اجزاء الماهية الى غير النهاية وهذا هو المراد من قوله قدس سره
الانور لم يحصر اجزاؤه هف لوجوب انحصار الماهية بين الحاصرين
احدهما الماهية والاخر البسيط الذي هو منتهى تركب الماهية وينتهي اليه
اجزاؤها اما الاول فبطل واما الثاني فلان كل كثرة لابد فيها من
وحدة باعداد اى مالا ينقسم بالاقسام المعتبرة في تلك الكثرة اذ الكثرة
هي المنقسم الى الاشياء من حيث انه ينقسم ولا يمكن ان يكون شيء
من الاشياء منقسما بتلك القسمة والا لكان كثيرا بتلك الكثرة فلما

الكل

الكل الواحد من حيث العدد وبهذا ثبت الكثرة منه الآحاد لابد
ان يشتمل على ما لا ينقسم الى الماهيات بل يجب تركبها من احاد كل منها
ماهية وهذا ظاهر وحمل الماهية المركبة كثيرا بالجزء المخصوص فكان كثيرا
بالجزء المطلق ضرورة ان الاستلزام الخاص للعام فلابد فيه من واحد
بحاله الى مالا ينقسم الى المطلق ولا يكون جزء ماهية مالا جزءا
له اصلا وهو البسيط كما ان الثاني منه السور يحتاج الى تمهيد مقدمة
هي انه لا يكون يمكن ان يكون مفهوم عين الماهية نوعية حقيقية وجزء
الاخرى لذلك وخارجا عن اخرى كذلك محمولا عليها والحاصل
لا يجوز اختلاف مفهوم واحد بالنسبة الى الماهيات النوعية
الحقيقية في العينية والدخول والعروض وذلك لان النوع الحقيقي
تام التحصيل اى ماهية تام في تمامية الوجود بنفسها كامل العلاقة
لان وجدانها الموجد وجزؤ الماهية ناقص في ذلك وهذا الوجوب
احتياج اجزاء الماهية بعضها الى البعض على ما تبين في محله والعارض
اى الخارج المحمول موجود بالعرض لاحتياج وجوده بالذات
على ما سمي من شأنه واذا تقرر فنقول كل مفهوم محمول على موجود
اذا اخذ من نفسه وقطع النظر عن تأثير الغير فيه تاما ان يكون
تاما في تمامية الوجود او لا فان كان تاما فيها يكون هذا مقتضى ذاته
العرض المذكور فلا يمكن ان يكون جزءا منه ماهية حقيقية نوعية
ولا لزم تخلف مقتضى الذات عنه ولا ان يكون خارجا محمولا

بطلانه كذلك والا لزم انقلاب الممكن بالذات ممتنعا بالذات
وان لم يكن تام التحصيل فان كان جزء الماهية نوعية حقيقية كان
ممتنعا بالذات فيمتنع عينا لماهية نوعية حقيقية والا لزم المحذور
الاول وان لم يكن عارضا لماهية كذلك والا لزم المحذور الثاني
وظهر منه ذلك انه اذا كان عارضا لماهية كذلك يمتنع ان يكون
عينا لاخرى او جزء الاخرى واذا تمهد هذا فنقول لم يجز ان يكون
الوجود عينا لماهية حقيقية موجودة والا لزم اتحاد الماهيات
النوعية الحقيقية لما مر وكذا لم يجز ان يكون جزء منها والا لزم ان يكون
جزء لجزء الاخر لان جزء الاخر ماهية نوعية حقيقية مع المغايرة
بكلا في الوجود والجزء الغير المحمول ماهية نوعية حقيقية اما الثاني
فظ واما الاول فلان جزء الموجود لابد ان يكون موجودا فوجود
اما عينه او جزءه وعلى التقديرين يلزم ان يكون وجوده
حصة اخرى غير وجود الكل والا لزم بساطة الكل على تقدير اتحاد
حصة على تقدير واذا كل وجود حصة اخرى لزم كونه جزءا غير
محمول واما عارضا فلا يكون غير محمول لما مر في التقرير الاول
واذا كان جزء الاخر ماهية نوعية حقيقية لزم ان يكون الوجود
جزءه وايضا لما مر في المقدمة الممهدة فيكون لهذه الماهية اجزاء
منه غير الوجود وينقل الكلام اليه فيلزم عدم انحصار اجزائها
وهو باطل لما مر في التقدير الاول الشارح ولابد ان يكو

جزء لتلك الاجزاء الى نهاية بحث فانه ان كان المراد بالماهية المنسوب
اليها الماهية النوعية الحقيقية فمسلم انه العرض انه جزء للموجودات
باسرها ثم وان اراد بها مطلق الماهيات الموجودة اعم من ان
يكون نوعية او جنسية او فصلية فبعد ابطال عينية الوجود لشيء
منها لا حاجة الى ابطال جزئيته لشيء منها اذ ما هو جزء ماهية من
تلك الماهيات يجوز ان يكون عينا لماهية الجنسية والفصلية
وقد دل الشق الاول على بطلان الاحتمالين فيبطل ثم لا يخفى انه
يلزم على تقدير كون الوجود جزء الماهيات امور آخر منها كون
الوجود جزءا للماهيات امور آخر منها كون الوجود جزءا لنفسه
ومنها كون كل ماهية حقيقية من محض الوجودات ومنها كون
كل ماهية حقيقية من جزء واحد هو الوجود ماخوذا في كل ماهية
حقيقية مرات وهذا محال على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت
غير متناهية ومنها كون الجنس والاختلاف الفصل ومنها عدم تحقق
البسائط الى غير ذلك وقال في الحاشية فيلزم ان يكون الماهيات
واجبة بذواتها لما مر في موضعه ان بساطة الواجبة عينية الوجود
وقيامه بذاته انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان الظاهر
النفس الوجود مستغنى عن الماهيات على تقدير كونه جزء لها
بالبديهة فلا يلزم كونه جزءا لنفسه على ذلك التقدير الثاني
ان لزوم كون كل منها محض الوجودات ثم الوجوب اشتمال

كل منهما على جزء آخر مشتمل على غير الوجود الثالث ان لزوم عدم
تحقق البسيط ثم ايضا لما فرسا الوجه الاول ان مناط الخ لا يدل على الا
من لزوم الواجب على ذلك التقدير بل هو ممنوع فانه يمكن ان يكون
الجزء الآخر من كل منهما ممكنا فالمركب ممكن موجودة ولزم اعتباره
والماهية مرات ودخول الجنس في الفصل تعدادا فيهما الخ فليل
الالزمى لزوم اتحاد الكل والجزء في المفهوم والثالث بمكن فيه
بان الذي هو جزء اولى من الماهية حقيقة منه والذي هو جزء جزء
حقيقة اخرى منه لتحقق في الاول الآخر ح الثاني بحر الجزء وكان
على عدم ذكر الاول لبن عمى نوع خفا في بطلانهما
سره لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية الخ الحمل هذا على منع وجوب
انتهاء الى البسيط يستلزم الخروج عن الادات فان هذه المقدمة
تعد ذكر الشيء دليلها فلا يجوز منعهما ولو جعل المنع راجعا الى منع الاول
لا يجرح ما في الحاشية وتقاليه دون ما سابق لهذه والشاهد بان
السند مذكور ههنا دون فيما سابق غير مقيد مع انه لو كان كذلك
لكان حقه ان يذكر هناك وعبارته هذه في غاية البعد عن منع الدليل
اذ ليس فيه حكاية سنده البسيط بل مناط على عدم وجوب الانتهاء
اليه في المركب من الاجزاء التحليلية وكيف يتحد هذا والمنع الآتي
مع ان عدم ضد به البسيط لا يستلزم عدم الانتهاء اليه فان
المركب التحليلي المتناهي الا فيما فيه الاول دون الثاني

نعم هذا المنع مستلزم للمنع الاول فينبغي حمله على ابطال هذه المقدمة
وكان منه قال ان هذا البعض لها اراد به ذلك ولما كان المقدمة
دعوى الوجوب يتحقق الاحتمال وثبوت الجواز كان في ابطال
متعقل بالافادة قدس سره انه يمكن ان يكون آخر المركب امرا عقليه
مع لا امتياز بينهما في الخارج ومع هذا لا يحصل مفصلا فلا امتياز بينهما
في الذهن فلا ترتب الامر الى ان ينتهي الى البسيط وقوله قدس سره
فان المركب منهما حقيقة منه وشاد خارجا كمثل امر في الحكم ان
يكون النفي عائدا الى الذي يحكم بانه مركب ونفيه باعتبار انتفاء جزء الجزء
عنه بمجرد اعتبار انتفاء ذاته وثانيهما ان يكون النفي عائد الى ما هو مركب
منها حقيقة ونفيه باعتبار انتفاء ذاته وعلى الاول لا يرد المنقول المقدر
بان يقال لان استلزام مجرد التركيب لا انتفاء اليه لا يوجب انتفاء
ذلك المركب اليه لانه قدس سره اعترف بانتفاء ذلك اللهم الا
ان يحمل كلامه على صحة التركيب لا فيد الانتفاء بل يريد بالتركيب
حقيقة التركيب من الاجزاء المتغايرة في الوجود ومع انتفائه لا يستلزم
انتفاء مطلق التركيب فلو سلم الاستلزام لم يلزم الانتهاء اليه وعلى لزومه
على اى وجه وان كان مندفعا بالجواب الذي افاده قدس سره فلا
يحمل فانه لان المراد بالاجزاء العقلية الكائن الامور التي داخلة
في الماهية من حيث هي والماهية بلجم منها وكانت موجودة بوجود
الكل في الواقع على ما ذهب اليه من قال بوجود الكلي الطبيعي

حقيقة فمن الفرد فالمركب من هذه الاجزاء لا بد له من الانتهاء الى
البسيط لانتهاء الحقيقة واختلاف الماهية وذكر فيها الدليل الذي اسماه ل
انها من حيث الماهية كثيرة واذا لم تعتبر معتبر كلمتهما اليها وهذه الكثرة
ثمة به لهاد الكان من حيث الوجود واحدة والكان المراد بها الامور
التي يصح انتزاعها من الماهية ولم يلتزم الماهية في حدها انتهاء ولا يكون
موجودة بوجود الفرد ولا تحقق لوجود الا الاوجود فرد او لكون نظر الانقسام
المتوهم والمفروض من معادن فلم انه يمكن ان يكون غير متناهية بمعنى
لا تقف كاجزاء المقادير والاجسام لكن الوجود ولا يمكن ان
يكون من تلك الاجزاء لانه لو كان منها لزم ان لا يكون الماهية موجودة
لان الجزء التحليلي لا تحقق له في الماهية في نفس الامر كاجزاء المقدار
اي في المقدار المتصل بل لو وجد فانما توجد متمايزة منها ويحصل الدليل
ان الوجود لو كان جزء من الماهيات فلا يجوز ان يكون جزءا تحليليا
لما مر فيكون جزءا حقيقيا فيلزم عدم انحصار الاجزاء وترك الشق
الاول لظهوره مع انه لو كان تحليليا لكان في الحقيقة زائدا عليها لان
الجزء التحليلي ليس بجزء من الحقيقة وتسميته بالجزء مجرد اصطلاح وهذا الا بالنظر
المقصود لا يجوز ملتبس ابطاله منقوض المستدل قوله قدس سره ا
اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط تلك الامور بغيرها ماخوذة في مفهومه
ويحصل الجواب مع كون معنى التركيب الاجتماع مسلما بان
تسلم انه وهو التركيب الخلطي التحليلي لا يحتاج الاجتماع فيه

وقوله قدس سره اسمه للفرد الموضوع له بعينه احترازا عن الموضوع
بعضه من مضافه وقع يكون قوله لا يوجد منه وجوه متعين وتقريره
المرام والاحتراز عما دل على ذاته بفصل التحقيق بقوله المذكور عنده
قدس سره لا يمكن وضعه للمتصل وثانيهما ان يكون قيد للفظ بعد احترازا ع
الموضوع المواضع له بعضه الاطلاق العام وارادة للمعنى بقرينة للفظ المفرد
ويكون قوله الوجه من وجوه تمشيا لا تاكيدا وتحرير الصفات فانها
داخلة في الموضوع له بعضه على هذا ولا بعد ان يراد بالنحو التفصيلي في قوله
قدس سره واذا لم يكن له هذا النحو التفصيلي الوجود الكامل منه اي التفصيل
الذي لا تحقق معه نحو اجمال ليصح المفهوم من سوق الكلام وهو انه اذا كان
له النحو المتصل يلزم الانتهاء الى البسيط وكان هذا جواب سؤال مقدر
تقديره انكم سلمتم ان المركب التحليلي في النحو التفصيلي يحتاج الى الاجزاء
فيلزم انتهاؤه الى البسيط والجواب ان المستلزم له انما هو التفصيل
التام وهو في المركب من الاجزاء التحليلية يجوز ان يكون ممتنعا اذ
لا تقدر في كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في انقسام
المقادير قبيل هذه كما يدل عليه في النسخة الجديدة منع الكبرى اي منع
لها كما هو الظاهر وتقريره انا لا نسلم كون كل مركب لا بد ان ينتهي
الى البسيط الممتنع فان تلك الاجزاء لو كانت حاصلة مفردة بعثت بحد
الاجزاء الى رتبته ولم يحصل منها اي لم يكمل بالتمام فلا يكون مركبا
حقيقيا ولا يلزم انتهاؤه الى البسيط وانكان مطلق عليه المركب

اصطلاحا انتهى وفيه بحث لما مر في بيان ان بطلان كون شيئا نعم
عدم تعقل الاجزاء منفصلا بالتحليل بالماء والملح فيصح فانه يوهم ان التركب
الحقيقي في المركب منه الاجزاء العقلية يتوقف على الانتهاء في التحليل
الى حيث ما امكن وليس كذلك فانه لو تعقل اجزاؤه الاولية منفصلا
دون الثانية لكون مركبا حقيقيا بحسب هذا النحو من الوجود الذهني ثم
قيل ما قول ههنا بحث لان ماهية التركيب الحقيقي مستلزم الانتهاء
الى البسيط سواء كان الموصوف به موجودا او معدوما اذ لا معنى له الا اجتماع
البسائط فنقول تلك الاجزاء بحيث اذا حلل وتعقل منفصلا لا بد ان ينتهي
الى البسيط الحقيقي فلو كان الوجود جزء الماهيات بالماء والملح لا بد ان
ينتهي الى البسيط وبعبارة اخرى المركب منه حيث هو مركب يتعقل
بالماء والملح لا بد ان ينتهي الى الحقيقي اذا وجد في الذهن والمحل نفس
المنفصل ولا يجوز ان يشتمل المنفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المحل
ولو بالقوة والمنفصل على تقدير الوجود لا بد من الاشتمال على
البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المحل على تقدير وجوده على
البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق
المحل والمنفصل اقول وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير النهاية
على راي الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المنفصل على شيء با
الفعل ولا يشتمل عليه المحل بالقوة فتامل وسنوضح تحقيقه في بحث
تحرير الاجسام ان شاء الله تعالى ولا يخفى ان هذا الكلام راجع الى منع الكبرى

الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول التحليلي ويرجع هذا
منع دليله وهو ان البسيط الحقيقي سند او بان المركب مطلقا والمركب
التحليلي وما اورده في الحاشية الثالثة انها منع لتلك المقدمة والتغاير ر
اختلاف السند فان في الاول استند بان المركب التحليلي لا يلزم
انتهاؤه الى البسيط الحقيقي انتهى وفيه بحث من وجوه الاول يمكن
ان لا ينتهي التحليل الى حد معين افاده قدس سره فامكان تعقل
اجزاء كل مركب بالماء والملح على التفصيل ثم بل قد يكون محالا كما في لا ينقسم
بالكسر عند عدم تمكن المقدم من الشرطية ممنوعا حتى يلزم حقيقة الثاني
وكون المحل على المنفصل انما يقتضي الانتهاء الى البسيط فيما يمكن تعقل
اجزائه بالماء والملح واما فيما لا يمكن تعقل اجزائه كذلك فلا والثالث فيه
ان مع وجوب اشتمال المحل بالقوة على ما يشتمل عليه المنفصل بالفعل
بسيط بالبديهة فان المحل محل للتفصيل والتحقيق منه اذ ليس تفصيل مركب
ع بالماء والملح الى حيث لا يبقى اجزاء بالقوة ممكن وقد بينا ان ارجاعنا
هنا الى تلك المنع يغاير السند ممنوع اذ لم يذكر في الحاشية الثالثة
لهذه الحاشية سند للمنع المذكور كما يظهر عند الرجوع اليه وعدم انتهاء
المركب للبسيط منع للمنع لا سنده قدس سره
لما نع ان يمنع كون البسيط الحقيقي الخ قد بيناه بان اثبات المقدمة
الممنوعة فيما نحن فيه لا وجوب اشتمال كل كثرة على وحدة حالها
ليطابق على ما سلكنا فهي لكل السلسلة وحدات كثيرة والكثرات

التي فيها لابد ان يساوي وحداتها لذلك ثم نقول لو لم يكن البسيط الذي
لا جزء له اصلا موجودا او المركب لزم ان عدم الكثرات التي في سلسلة
ترتب الاجزاء ابدا على عدد الوحدات التي فيها بواحد واللازم
باطل لوجوب تساويهما على ما مر اما الملازمة فلان كثرة المركب
الاصل داخل في كثرة انها لكل واحد من الاجزاء المترتبة كثرة اذ
المفروض ان ليس شيء منها بسيطا بعد الوحدات المعتبرة فيها مثل عدد
الاجزاء المترتبة واحد وعدد الوحدات التي فيها مثل عدد تلك
الاجزاء فيتحقق الوحدة التي المركب الاصل غير معتبرة ههنا اذ هي ليس
في مرتبة شيء من تلك الكثرات قدس سره فالاولى
ان يتمسك ببرهان التطبيق فان قيل لما توقف التطبيق عندهم على وجود
جميع اجزاء السلسلة بالفعل والتسلسل فيما نحن فيه جاز ان يكون
لا يتوقف كما افاده قدس سره واذا كان كذلك فلا يمكن خروج جميع
الاجزاء المرتبة الغير المتناهية الى الفعل فلا يمكن اجراء برهان التطبيق
فيها فلا ينفع التمسك به قلنا مع عدم جريانه للبحث السابق يمكن به لا يجوز
الا بحث واحد ولو تمسك بما قاله قدس سره لم يحصل الا التمسك ببرهان
التطبيق تمام مبحث التطبيق قال انه او ما منه التمسك بما الشارح
قدس سره الاولوية والاولوية لا يستلزم الثانية الاول يلزم عدم
اشتراكه بينهما وعلى الثاني لا يكون التشكيك في الذاتي بل في
الخارج فان ذلك الشيء امكان عليه التشكيك ما فرضناه ذاتيا

والاختلاف صدقه لم يكن ما فرضناه ذاتيا لان الذاتي لم يؤثر فيما
صدقه ما هو خارج عنه وان لم يكن علة الاختلاف صدقه بلا اختلاف
صدق جزء كان الاختلاف العرض وعلى اي وجه يكون الاختلاف
في الخارج عنه ما فيهما يتعدد فلا يصح حمل الخارج على الخارج عن ذلك
الذاتي لانه مع توجيه المنع الذي يستند عليه يلزم منه انتفاء الدليل
بالعارض فلا يصح قوله قدس سره وح لا شك ان النقض بالعارض
لا يتاتى ههنا اذ المقدمة الاخيرة ممنوعة كما افاده المحشي العمدة
صدر الثاني اذ يمكن ان يكون الامر الخارج عن الذاتي محقق
حصتين منه في الفرد الذي يكون اشد وازيد باعتباره دون
الفرد الآخر فلا يكون منشأ الاختلاف صدق الذاتي
وان كان منشأ اصل صدقه ليس الا نفسه كما ان في العرض
[illegible] اصل صدقه تمام نفس مبدأ اشتقاقه بعروضه ومنشأ شدة
صدقه زيادة تحقق حصتين منه به على ما سحر ولكن على هذا التقرير
لا يخفى الدليل العارض على وجه زعمه الشارح اذ اللازم على التقدير
الاخير شاد على [illegible] ان تمام الدليل بغير مقدمات فيه انما هو تحقق التشكيك
في العرض وهو ليس بخلف ولا يمكن ان يحمل اللازم منه جريانه
في العارض على التقدير الآخر وتحقق التشكيك في الخارج على العرض
الذي فرض التشكيك فيه يكون خلفا وذلك لانه ح لا يكون نقضا
لتمام الدليل وآخر مقدماته بعينها والذي يخطر بالبال في اثبات

المطلب ان تمهد مقدمات احدها ان الشكك كون صدق الكلي على
فرد غير مساو لصدقه على احد آخر لكون صدقه على اثنين فصاعدا غير
مساو لصدقه على واحد والا لكان جميع الكليات مشككا بالنسبة الى
الافراد المتباينة والثانية ان الواجب فيما يكون مشككا بالشدة و
الضعف والزيادة ان منشأ صدقه شديدا او زائدا على ما هو الثالثة
ان الشديد والزائد ما يكون بحيث ينتزع منه مثل الضعيف والناقص
مع زيادة وكل من المثل والزيادة فرد من المشترك هذا ظاهر بين
الشديد والضعيف والزائد والناقص مع زيادة والرابعة ان
منشأ صدق الذاتي يحصل في فرده وحده بعد ذلك وبعد تمهيدها
نقول لو اختلف صدق الذاتي على ما هو ذاتي له شدة وضعفا او
زيادة ونقصانا وانما ذلك باعتبار تمثل الفرد الذي يكون الصدق
عليه شديدا او زائدا او زيادة شدة الصدق على احدهما وضعفه على
الآخر باعتبار اشتمال الاول على فردين واقتصار الثاني على فرد
واحد فلا يكون الذاتي مشككا وكذا في زيادتها الصدق ونقصانه
ولا يمكن نقض هذا بالعارض لان منشأ صدقه قيام مبدأ الاشتقاق
بفرده واشتداده وزيادته انما يوجب تعدد فرده نفسه وتعدد
فرد منشئه لا يوجب تعدد فرد نفسه لان تعدد الحال لا يوجب تعدد فرد
نفسه لان تعدد المحل لا يلزم اجتماع المثلين لاختلاف الحقيقة ان
المثلين في احدهما وهو محض كما لا يخفى ولا يصح اثبات المقدمة

المفروض

المفروضة منه تعليله قدس سره بان الخارج عنه الذاتي المشترك لا يمكن
ان يكون منشأ الاختلاف صدق ذاتي وزيادة الاستلزام تعدد الفرد
في احدهما دون الآخر وذلك مبطل التشكيك لما بينا لانه يلزم الا
ستدراك في دليله قدس سره اذ يمكن التمسك بهذا مع ترك البواقي
مع انه لو كان هذا مقصوده قدس سره يوجب التصريح به لكان
منشأه قبل يرد على قوله اذ فيه على التقدير الآخر لا يلزم خلاف المفروض ض
في ذاتي يلزم في الخارج صحيح لكن لزم من حيث ان الاختلاف
المفروض في عرض يلزم في عرض آخر لكن لما اورده على نفسها
قوة هذا الايراد وما اجاب عنه لو لم يكن جوابا عن هذه الايراد
انتهى وفيه بحث منه وجوه الاول انه لا يمكن حمل خلاف المفروض
في البعض الذي افاده قدس على ما ذكره منه كون الاختلاف
المفروض في عرض لازما في عرض آخر اذ اعرضه بعض مقدمات
الدليل على ما زعم المحشي جريانه ولو حمل خلاف المفروض على هذا التقرير
المقدمة الاخيرة فلم يكن نقضا لتمامه الثاني ان ما اورده قدس سره
ليس في قوة هذا الايراد اي النقض الذي حكم بانتفائه على ما سيظهر
وكيف كذلك مع ان ارادة قدس سره ما صدره بقوله فان
فان قلت بعد الحكم بعدم جريان هذا النقض ولو اراد هذا الايراد
نقضه باعتبار بعض مقدماته فلا يصح اذ الكلام في ان الحكم بانتفاء النقض
الذي حكم قدس سره بانتفائه ليس ولكن استدراك اللزوم خلاف

يعرف بالسبر هو النقض الذي حكم فلا يفيد ايراده قدس سره نقضا
آخر على نفسه قدس سره فان قلت اذا فرضنا اختلاف
خلاصة الاعتراض الاول ان الوهم كالاسود يقول بالتشكيك على
اسودين فان يشمل احدهما على ما لا يشتمل عليه الآخر او لا وعلى الثاني
لا يكون بينهما تمام سواد اشد بالاول واضعف بالثاني فا
التفاوت بين السوادين اما في نفس ماهية السواد او جزء او اما
في امر خارج عنها اي منشاء التفاوت اما امر معتبر في ماهيته واما امر
خارج عن ماهيته وعلى الاول يلزم التشكيك في الذاتي كما لا يخفى وعلى
الثاني يكون التفاوت في عارض ماهية السوادين او عارض
ماهية السواد عارض ماهيتها لان ماهية السواد ماهيتها فيكون التفاوت
هو الشديد في عارض السوادين لا في نفسهما اي لا يكون سواد احدهما
اشد من سواد الآخر وهذا خلاف المفروض والظاهر ان هذا النقض
اجمالي باعتبار بعض مقدمات الدليل كما اشير وقوله قدس
سره في الحاشية الجديدة وحيث قال في مقابل اعتراضه المكي الله
في صدر الجنان وما ذكره من منع علام جريان الدليل في العرض
بناء التقدير الاخير فقد ذكره بعينه في الحاشية ثم اوردت ما هو
التحقيق ثم ايراده لصورة المنع عن زيادة المعترض وهو غير موجه
كما عرفت انتهى وذلك البعض المقدمات السابقة على قوله
فلا يكون ذلك الا بان يتقوم باحدهما الخ وقوله على الاول اي على

تحقيق ما به التفاوت اما ان يكون ما به التفاوت معتبرا في ماهيته الاولى
الاول وقوله على الثاني اي ان لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في
الخارج وهو خلاف المفروض فان النقض لا يكون باجزاء معين
مقدمات الدليل كلا وبعضا يكون ما جزء ما في قوتها كلا او بعضا
وقوله المعترض ان كان التفاوت منشأ السوادين في نفس ماهية
السواد وكذا ان كان في امر آخر عارض لها فكذا ايل على وجه
منفصل هذه اما ان يكون التفاوت بين السوادين اي منشاؤه
معتبرا في نفس ماهية السواد وان يكون في عارض ماهيته فيكون
عارضا لماهيتها وهذه في قوة المنفصلة الثانية المذكورة في الدليل
وقوله ان كان في امر آخر عارض لها الخ في قوة قول المستدل وعلى
الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج فانه لو استلزم
خروج ما به التفاوت عن الذاتي الذي فرض مشتركا عدم اتصافه
به بل اتصاف الخارج عنه به كما هو مضمون مقدمة الدليل لا يستلزم
عدم اعتبار التفاوت اي منشاء الاختلاف في نفس ماهية السواد
بل اتصاف عارضه به واعتباره في عارض عدم كون التفاوت
بين الاسودين في السواد بل في عارضه اي عدم اتصاف نفس ماهية
السواد بل اتصاف عارضه بهذا وكان وجه الترك التصريح بحر
فان او ايل الدليل الاشعار بان المقدم لازم منها مع ظهوره فا
وكان وجه ايراد وقوله ان كان التفاوت في نفس ماهية السواد

~~بل انتفاء عارضه بهذا كان وجه ترك التعرض~~ وآخر الزم التشكيك
في الماهية الذاتي   المستدل وعلى الاول لا يكون الاضعف
والانقص من تلك الماهية الاشعار بصلاحيته مناط هذا الاعتراض
المعارض وههنا حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذه حاصل
السؤال انه يلزم على هذا التقدير ايضا اما التشكيك في الذاتيات او
خلاف المفروض وهي لا يخلو عن دلالته على ما قلنا وقوله قدس سره
على انه يتصل الكلام بها اشارة الى ان في الشق الاخير مع خلاف المفروض
يلزم محذور آخر وهو عدم الانتهاء الى ما اتفق بالتفاوت حتى ان السؤال
الثاني انما ينتفي اجمالي باعتبار بعض مقدماته وهو شريك الاول في
ان ابطل الدليل الى المقدمة الثالثة بانه لا بد من ان تقوم باحدهما سواد
اشد وبالآخر اضعف وارد الترديد بين اتحاد ماهيتهما وبين اختلاف
ماهيتهما بدل ذلك الترديد وهذا ايضا في قوة الترديد الثاني من
ترديدي اصل الدليل فان اعتبار مادة الاختلاف في ماهية الذاتي في
قوة اختلاف ماهيتهما وعدم اعتباره فيهما مع اشتراكهما في قوة
اتحاد ماهيتهما من حيث لزوم عدم ايصافهما به ومحصل قوله قدس سره
وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم انه
على تقدير ماهيتهما لا تتصف ذاتيهما بالتفاوت وكون احدهما اشد والآخر
اضعف لانكم قررتم انه اذا لم يدخل مادة التفاوت في ماهية الذاتي
لا يتصف التفاوت واتحادهما في قوة عدم دخوله فيهما لقوله قدس سره

والتفاوت في عارضها خلاف المفروض في قوة المقدمة الاخيرة اذا
كان التشكيك المنسوب الى الذاتي في عارض الذاتي خلاف المفروض
لكان يكون التفاوت المنسوب الى السوادين في عارضهما خلاف المفروض
ويتوجه على الثاني انا ما تقدم حتى زعم الناقض من خارج الدليل
قيل هذا السؤال نقض لبعض دليل اشارة اليه حيث قال والتخالف
في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس السواد
بل فيما يعرضه ولا يخفى ان تخصيص كون التفاوت في هذا العارض في
الشق بالذكر لانه اقرب وقد نظيره في كلام الاستاد وكتمل المعارضة
ويكون تقدير الكلام هكذا ان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية
السواد او اجزائها لزم التشكيك في الماهية والذاتي وهو الظاهر لكن
لا نسلم تاخير هذا الشق وبناء هذا السؤال والذي بعده على انا اذا
فرضنا اختلاف الشيئين في عارض حتى لم يكن ذلك الا بان تقوم
باحدهما حصة من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالآخر او ازيد
وهذه المقدمة بديهية او السؤال الآتي لا يحتمل المعارضة حيث قال لا يكون
شككا الا باعتبار التفاوت ولهذا الدليل كما قررتم اي من ان الذاتي
التشكيك فيه انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان مجرد قوله وان
كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس السواد
بل فيما يعرضه لا يوجب كون هذا السؤال نقضا لبعض مقدمات الدليل
اذ مع قطع النظر عن هذا البحث من مقدماته ولا بد من بيان انها

لا يكون لبعضها هذا الجزاء المتقدم واحده منه الدليل وهو ليس سبقا
اجماليا اذ لابد فيه من عدم التعرض لخصوص مقدمة من مقدماته ولا
يمكن ان يكون مراده بالنقض المنع الثاني ان تخصيص المعارض بالذكر
في الشق الاخير ليس لانه اقرب الاحتمالات على هذا الشق بل لان ا
لاحتمال على هذا الشق منحصر فيه فان التفاوت المنسوب الى السواد
يمتنع ان يكون في مورديهما او في عروض عارضيهما او في امر اجنبي
عنهما لانه لو كان كذلك لكان ذلك التفاوت اجنبيا عنهما غير مربوط
بهما لا بالذات ولا بالعرض فيمتنع توصيف ما به التفاوت الذي
ينسب اليهما لابد ان يكون فيهما او في عارضيهما حقيقة لان صفات العارض
كثيرا ما تنسب الى الموصوف كما يقال المتحرك سريع والمتحرك بطيء
وذلك لان لها حلول فيه ولو توسط غيرهما وهذا ليس من قبيل ما تقدم
في كلامه قدس سره من تحرير دليل هذا الوجود فانه ليس دليل
على انحصار الامر الاخير الذي كون منشأ التفاوت الذي اتصف
به السوادان في عارضه على ما مر الثالث ان هذا السؤال على تقديره
قدس سره لا يكمل المعارضة اذ المطلوب في المعارضة هو اثبات
نقيض المدعى فلابد من سوق الكلام على وجه يوجب الاعتقاد
به فلو جعل ما في سعة فلابد من اثبات المقدم ليستلزم اثباته
فلا يكفي مجرد الترديد من امرين وبيان استلزام كل منهما لا
محذور وفيما نحن فيه كذلك على ما صرح به في حاشية الحاشية الرابع

انه

انه ليس المراد بالتفاوت من حيث الذات صدق الذاتي عليهما با
لتشكيك لانه لو اراد به ذلك لم يلزم محذور اذ ليس كون ذاتي السواديا
مقولا عليهما بالتشكيك محذورا وقد مر ولا هو في الواقع المراد به ما ذكرنا من
عدم اتصاف احدهما بالشدة والاخر بالضعف مع ان تخصيص
ما ذكره على هذا الوجه بهذا الشق غير موجه قدس سره ظنا لنورد ان الحق انا
نحقق ما به التفاوت بين السوادين منشأ ليظهر منه الجواب عن السؤا لين
ونحصل ان السواد المطلق ماهية جنسية مشتركة بينهما والشديد منهما نوع
يتضمن الفصل هو منشأ الشدة وكذا الضعيف ومنه يظهر الجواب عنهما اما
عن الاول فبانا نختار ان التفاوت بماهية السواد في قولك ان كان
التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد واجزاء ماهيته
الجنسية فيهما انه ليس التفاوت في امر عارض لهما اي منشأه امر عارض
لهما بان الخروج عن الجنس لا يوجب الخروج عن النوع الا ان يكون
فصلا كما فيما نحن فيه فلا يلزم ما جعل لازم الشق الثاني اي ان لا يكون
الموصوف بالتفاوت من الشخص حقيقة نفسهما فلا يلزم خلاف المفروض
مع انه لو سلم ان منشأه خارج عنهما لا يلزم ذلك ايضا اذ لا يمكن ان
يكون الخارج عن النوع كالمختلف والمشخص علة لزيادة فرد على فرد
آخر وكونه بحيث يمكن ان ينتهي منه منشأ زيادة وهذا كاف في التفاوت
بالشدة والزيادة كما ان التشخص الزائد عن نفس الخط المستقيم او
بعضه يكون علة في هذا الحد على الكوثر لزيادة الطول لدى واحد منه مع ان كليهما

من نوع واحد عندهم واما ان في الشدة والضعف ذلك امر داخل
فيه فلا يلزم من اتصاف نفسهما بالتفاوت بل الامر آخر وان اردت
بها الماهية النوعية ممنا ان التفاوت الى منشاء معتبر فيهما ولكن لا
نسلم اتصاف الذاتي بالتشكيك ادعاء ما لزم منه كون نفس هذا
النوع اشد من نوع آخر وهذا لا يستلزم صدق السواد المطلق عليها
بالتشكيك مع انه لو سلم كونه خارجا عنهما لكن مع لزوم خلاف
المفروض ويظهر انه الجواب على تقدير ارادة لاتم منهما اما عن
الثاني فبان نقول ان اردت بجنس الماهية في قولك اما ان يحدا
في نفس الماهية او يختلفا فيه الماهية الجنسية نختار انها متحدة فيها قولك و
على الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات قلنا لا نسلم
اذ يمكن مختلفين بالنوع مع الاتحاد في الجنس ويكون نوع هذا اشد
بالتفاوت بالقياس الى نوع ذلك ويكون منشاء فضلا على ما
يكون التفاوت بينهما من حيث الذات وان اردت بها الماهية
النوعية نختار انها مختلفة فيهما قولك ان الماهيات المتباينة لا تقاس
بعضها الى بعض بالشدة قلنا ان اردت المتباينة المتباينة بحسب الحقيقة
فلا نسلم ذلك الا ترى ان مراتب الشدة والضعف عندهم انواع
متباينة محكوم عندهم وان اراد بها ما لا اشتراك بينها في ذاتي اصلا
تم لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل فالقياس على الحركة فالسواد
غير مستقيم اذ منشاء عدم المقايسة فيها عدم اندراجها تحت جنس قريب

واحد

واحد وقوله قدس سره والمقول بالتشكيك هو مفهوم المشتق عنى
المشتق بالنسبة الى مرفيها كانه لدفع توهم انه اذا كان منشاء التفاوت
معتبرا في سواد وكان هذا السواد اشد من ذلك يلزم اتصاف السواد
المطلق بالتشكيك كما زعمه السائل بل اذا كان منشاء لزم اتصاف الاشكال
في الازيد بالتباين وجودا ووجها ان الزيادة من خواص الكم باعتبار
جزء الكم فان كان متصلا كانت متباينة في الوضع النسبة فان كان منفصلا
كانت متباينة في الوضع النسبة فان كان منفصلا كانت متباينة في وجود
النسبة والمسامحة التي في لفظ الاشكال بصيغة الجمع سهل وكانه بناء على
الاغلب فان قلت لو كان جميع مراتب الشدة والضعف مشتركة
في الماهية الجنسية يلزم ان يكون بعض من مراتب السواد والبياض
المتوسط بين الماهيتين جنسا ان في مرتبة واحدة فانها من مراتب
ضعف البياض فيكون مشاركة لشديدة اي البياض الصرف في
الجنس اي البياض المطلق وكذلك من مراتب الضعف بالقياس
الى السواد الصرف فلا بد ان يكون مشاركة لشديده اي السواد الصرف
في الجنس اي السواد المطلق فيلزم ان يكون كل اوساط جنسان في مرتبة
واحدة قلت لما كان مناط الشدة على نحو انتزاع مثل الضعف
منه وزيادة وان كان محض التوهم فيتوهم ان السواد مع قطع النظر
عن الشدة والضعف امر مشترك بينهما فيكون جنسية لهما توهما وكذا
جنسية البياض لتحليل الشديد الى مثل الضعيف توهما ولا يتوقف

ذلك التحليل على الاشتراك حقيقة في مفهوم ذاتي بكون احدهما
ضعيفا منه والآخر شديدا منوعا للنوعية فاذا كانت نوعية جميعها لكن
الخفية نوعية محضة تقول يمكن ان يكون مراده قدس سره ان الفردين
المختلفين بالشدة والضعف مشتركان في الماهية الخفية بحسب
التوهم والتعقل انه لما كان احدهما كالسواد الصرف شديدا ما لا يكون
للآخر وكان الوهم الاول لاشتماله على زيادة يجعل مفهوما مشتركا
بين المعنيين مشتركا بينهما اي بين السواد الصرف وبين هذا الضعيف
وهو مطلق السواد ويجعل انه جنس لها ويجعل ان الفصل الضعيف
مطلق السواد فصل بتلك الحيثية ولما كان مرتبة الضعيف كالبياض الغير
الصرف اي السواد الصرف كالبياض الصرف الا عرايضه اي البياض
الصرف لانه تلك المرتبة لا الآخر ثم احتمل مع منهما
وزيادة يجعل مفهوما مشتركا بين المعنيين وهو البياض المطلق ويتوهم
انه جنس لهما فيه جميعها ان يكون الضعيف من نوعين
في مرتبة واحدة فانه ليس كما سبق كان هذا منشأ توهم الخليط الذي
يتوهم في الاوساط قبل انشاد اكواب ما صدر عن السائل
منه السابع حيث جعل السواد بقوله بالتشكيك على الجسمين فان القول
بالتشكيك بعد الاسود بالتناسب الى الجسمين وحاصل الجواب عن
السؤال الاول اختيار الشق الثالث بان التفاوت بين
السوادين ليس في صدق مفهوم عليهما ذاتي او عرضي بل التفاوت

بأن نفس احدهما أشد من نفس الآخر والى قول الشارح فحقق جواب
ما فيه الاختلاف فليس المحقق المعتقد بان الاختلاف هو الفصل النوعي
عندهما انما تحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين فهو مفهوم الاسود
قدس سره الشيء لا يحمل ان المقول بالتشكيك باعتبار حمل المواطاة المعتبر
في الحمل بالنسبة الى افراده انتهى وفيه بحث من وجهين الاول
انه لم يتعرض عن السائل حمل السواد وهو لازم التشكيك على الجسمين فانه
انما قال اذا فرضنا اختلاف الشيئين في عارض منفرع كالسواد
وهذا انما يدل على ان الجسمين اختلفا في السواد واختلافهما فيه لا يستلزم
ان يكون السواد المطلق صادقا عليهما فضلا عن ان يكون مشككا لجواز
ذلك الاختلاف باعتبار قيام سوادات فيها الآخر اضعف كما
صرح قدس سره به الثاني انه ليس مقصود السائل ان التفاوت بينهما
في صدق امر عليهما ذاتي او عرضي لجواز ان يكون التفاوت بينهما باعتبار
شدة نفس احدهما وضعف نفس الآخر والحاصل انه ليس مناط السؤال
على دعوى وجوب تحقق موصوف بالتفاوت مشترك بينهما الجواب بانه
غير محقق بل لا يمكن حمل سواد على احدهما والا لكان خلاف الشق الثاني
انه كان الموصوف بالتفاوت ذاتيا او عرضيا لهما لم يكن الموصوف نفس
السوادين فيتحد المقدم والتالي وفساده لا يخفى بل مقصوده الترديد
فيما هو منشأ التفاوت بينهما بانه هل هو ذاتي الماهية المشتركة بينهما
او عرضي لها ومنشأ التفاوت لازم بالبديهة فلا يمكن اختيار كيف

لامنع يحقق المشار لا يجوز الواسطة بين النقيضين وههنا حاشية منه
اليه قدس سره وهي هذه التباين في الوضع دون الوجود كما اذا
توهم خط بين نقطتين فان الاجزاء متباينة بحسب الوضع دون الوجود و
التباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس
خط اخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فيها
فوق خط فتدبر انتهى ويمكن حمل هذا على اختلاف التباين في الوجود فقط
وفي الوضع فقط فيهما مع قطع النظر عن كون شان المثل والزائد للاول
في الاشد بالنسبة الى الشخص الاول هما منشاء التشكيك بالزيادة
والنقصان وترك التعرض للاتحاد ولكن فيه شئ مثلا في الاعظم
لا يخلو عن دلالة على هذا ولكن حمله على اختلاف اقسام التباين بين
المثل والزائد الماخوذ على الوجه المذكور بان يقال مراده قدس سره
من المثال الاول ما اذا توهم خط بين نقطتين لكون البعد من كلا
منهما مساو للبعد من الشيئين الاخرين وتعين الطول الاخيا
في الذي لتمام ذلك الخط الى طول اخر من تلك الاجزاء او لا
خط مساو لجزء منهما فان المتقول بالتشكيك زيادة ونقصانا هو
الطويل وفرد من مبدا اشتقاقه اي الطويل الاضافي قائم
باحد الخطين الذين صدق عليهما بالتشكيك وهو انه قائم
منه بالاخر لاشتماله على مثله وزيادة والتباين المثل والزيادة
فيه بحسب الوضع بالعرض دون الوجود وذلك لان الوضع

في الطول الاضافي بالعرض ولو اريد ان يوخذ المثال على وجه
لكون المثل والزيادة فيه ذات وضع بالذات يحمل المتقول
بالتشكيك زيادة ونقصانا هو الطويل بالقياس الى عروض الخط
الزائد والناقص بسبب ذينك الخطين القائمين بهما ومع لكون
احد ذوي المبدا مشتملا على مثل الاخر وزيادة والتباين بينهما بحسب
الوضع بالذات دون الوجود فيقال مراده قدس سره من المثال
الثاني ما اذا وصل راس خط براس اخر فان الخط بهذا التقدير
لكون العرض المتقول بالتشكيك ذو الوحدة والواحد بمعنى ما قام
به او يعبر بالوحدة والقائم من مبدا هذا العرض اي الوحدة باحدى
فردي المشتق وهو مجموع النقطتين ازيد مما قام منه بالاخر اي النقط
الواحدة والمثل والزيادة في الاول متباينان وجودا لا وضعا و
عدم التباين في الوضع باعتبار الاتحاد في الوضع بالعرض ولو
حمل باعتبار انتفاء الوضع بالذات عنهما لكان فيه تكلف ولو اريد ان
لكون المتقول بالتشكيك مثل الكثير فلا بد ان يعتبر وصول راس خط
اخر الا انه يركب كون الوحدة عددا وحمل المتشكك ذو العدد
ولا يمكن لكون المثل والزيادة والمتباينان وجودا لا اتحاد الوضع
بالذات لانهما بالذات لانهما اذا كانا ذاتي وضع وجب ان
لكون متداخلين او حاليين في المتداخلين والمتداخلان اما
او سطحات او خطان لا عدد شئ منهما لا يمكن ان يكون في التداخل

سبب التشكيك مرضي انه منه زيادة ونقصانا والحال انهما لا يكونان ذات
وضع بالذات مثل الوحدة والعدد وهذا على هذا القياس يمكن حمل
الشك الثالث على البحث قبل قوله فلنا حاشية الى النسبة كان راس الخطين
مثال للازيد والانقص العددي فان مجموع الراسين ازيد من راس
خط واحد وهما زائدا مقدار ان وجد الاوضاع لكنهما ازيد وانقص
بالعرض والازيد والانقص بالذات هو الاسم العارضة لا هو
هما فانهما ايضا متمايزان بوحدة او لا متمايزان وضعا لان تميزا با
الوضع اي الاشارة الحسية بالذات والمعروضات هنا لا تمايزان
ولعل الشارح قائل والكم بالعرض يظهر منه حال ما هو كم بالذات لان
التمايز في الوحدة دون الوضع مانع لعروضه فاستشكل حينئذ اذا
الكم بالذات ههنا هو الذي كان معروضا للزيادة والنقصان بالذات
ما هو بل ان لم يتحقق ليس اشكالا وكيف يمكن تحقق الكم بالعرض
بدون الكم بالذات انتهى وفيه بحث لان مراد المستشكل رحمه الله
ان وجدان مثال الازيد بالذات الذي كان المثل والزيادة فيه
متباينين وجودا متحدين في الوضع بالذات وكان مع ذلك
منشأ للتشكيك بالزيادة والنقصان مشكل وما حصله الى ان الحد وان
كان زائدا بالذات ولكن المثل والزيادة فيه متباينين وجودا
متحدين في الوضع بالذات امكان مع ذلك منشأ للتشكيك
بالزيادة والنقصان مشكل وما حصله ان الاتحاد والامكان زائدا

بالذات

بالذات لكن المثل والزيادة فيه اذا وضع بالذات هو رحمه الله لم
يحكم بوجود الكم بالعرض دون الكم بالذات كما يظهر عند التامل في
كلامه رحمه الله قدس سره وتحقيق التشكيك بحيث يندفع
عنه وجوه التشكيك الى آخره كلمة ههنا اشارة الى مقام بيان الدليل الذي لا
يقبل التشكيك بيانا سالما عن النقض والمقام الاول مقام الاستدلال
والثاني مقام دفع النقض والمقام الاول دفع النقض وقدم و
الثاني انتهى الامر الى ان يتوقف على ان ما قام منه جدا العرض
باحد فرديه زائدا على ما قام منه بفرده الآخر وكون منشأ هذا التفاوت
ذاتيا للجزء والمبدأ وكون فردي المبدأ مختلفين بالنوع على ما صرح به قدس
سره وليهذا اعتبره قدس سره اثبات الاختلاف بالنوع بينهما في
المقام الثاني وتوقف دفع النقض الى اتمام ان الشديد والضعيف
نوعان تحت جنس واحد بكل تامل فانه قد ظهر مما بينا انه لا مانع لزوم
المحذور من النقض لا يتوقف على ذلك هذا او تقرير الدليل الذي اورد
قدس سره على هذا المطلب انه الاختلاف الذي هو الشديد والضعيف
ليس بمحض الامتياز بالتشخص والا لم يتصور امكان تعدد اشخاصا كل منها
امكانا في نظر العقل بمجرد تصور بل بينهما امتياز كامتياز الكليات
بعضها عن بعض وبعد ما ثبت انه الامتياز بينهما كذلك فاحتمال
ان يكون ذلك الامتياز بالعرضيات او بالذاتيات حكم حكم
الاحتمال في تلك الكليات التي حكم بانها مختلفة الحقيقة من حيث ان هذا

الاحتمال قائم في ظاهر الامر وبعد التامل الصادق لا تشتبه جهة الامر
على اولى الحدس الصائب فان في تلك الحقايق اذا جرده ذو الحدس
الصائب النظر الى ذواتها وقطع النظر عن غيرها يجد ذلك الامتياز
فيها وهو بالذات وههنا ايضا كذلك فان صاحب الوجدان
المستقيم اذا تامل حق التامل وجود النظر الى ذوات تلك المراتب
يجد منها ذلك الامتياز وهو بالذات لا بالعرض بخلاف امتياز
المقدار الطويل من المقدار القصير فان الوجدان الصحيح يعرف ان
كون المقدار على هذا الحد او ذلك امر عرضي واذا قطع النظر عن
تعيين الحدود لم يكن من الطويل والقصير امتيازه بمثل هذا
الدليل كما في مثل هذا المقام فان هو رضي بان المتحرك في الكيف
قد يتحرك من السواد الصرف الى حد من البياض ويتجاوز عن
كثير من مراتب الشدة والضعف ولما كان الحركة سلوكا على المسافة
وبانقضائها ينقطع اذ افراد المتوسل التي هي فيها يلزم اتصال مراتب
الشدة والضعف لاختلافها بالحقيقة لان الوجدان الصحيح آب
عن اتصال الحقائق المختلفة اتصالا حقيقيا كيف وكل من تلك المراتب
لو كانت من نوع آخر لكانت متشخصة وكانت ممتازة عن صاحبها
غير متصلة بها ايضا لا حقيقيا بحيث ان المتحرك في الكيف لو فرض في زمان
حركته فرد غير قار بين تلك المتوسطة ليس ذلك الفرد مشتملا على المراتب
بالفعل بل لا يتحقق فيه شيء منها بالفعل لكنه بحيث يمكن ان ينتزع

منه باعتبار الحدود المفروضة فيه بحسب الآنات المفروضة تلك المراتب
المختلفة بالشدة والضعف ولو انقطع الحركة عند حد منها لخرج واحدة
من تلك المراتب من القوة الى الفعل كما ان المتحرك في الكم المختلف
في الرقة والغلظ لو فرض في جميع زمان حركة جسم تعليمي غير قار على وجه
ذو كان يعرض فرد من الجسم التعليمي نحو لنا لما لو في الآن
السابق واللاحق ولكن لا بالفعل بل بالقوة ولو انقطع الحركة عند
هذا الآن لخرج ذلك الفرد من القوة الى الفعل ولا يلزم من ذلك
الاتصال الاجسام التعليمية المختلفة فيه وعلى طبق هذا لو قلنا المحدد ان عند
كل حد يعرض فيه بحسب ظاهره يعرض دائرة اصغر من التي تعرض
في الحد الذي فوقه واعظم من التي تعرضت دونه ولا يلزم من ذلك
اتصال الدوائر المختلفة في الصغر والعظم التي هي اما مختلفة الحقيقة
او في حكمها ويتحقق هذا في مقامه واما ههنا فيمكن ارادة على سبيل
الاجمال والنسبة الذي يوجد في بعض النسخ على انه من الاصل وفي
بعضها على انه من الحاشية محل تامل
فان نسلم انه لو ذهب احد الى ان كل طبقة من اللون مغايرة الاخرى
منها بحده مع ها جنسها في الماهية للزم عليه ان يكون السواد الصرف
متحدا بالنوع مع البياض القوي ولكن للخصم ان يقول هذا المقدم
ليس يقتضي المدعى فيلزم من بطلانه ثبوته فان المدعى انما هو ان
التكثر اي الاكثر من مراتب الشدة والضعف مخالفة الاولى منها بالنوع

وتضعف انما هو الموجبة الجزئية اى بعض مراتب الشدة متوافقة بالنوع وكيف يدعى الحكم الموجبة الكلية مع بداهة ان مراتب اللون بعضها مختلفة بالجنس واقل ذلك ان السواد الصرف مخالف للبياض الصرف بالجنس وبعضها متفقة فيه كالبياض الصرف مع ما لا يزيد عليه بقليل فكيف بالنوع ومع ذلك نسبة التفاوت محفوظ بينهما بوسايط على ما قرره قدس سره فلو استلزم اتحاد اثنين منها فالنوع اتحاد البواقى معهما فيه اذا كان النسبة التى منها محفوظ بينها لاستلزام اتحاد اثنين منها مع حفظ النسبة التى بينها بين البواقى وهو كذلك على ما سبق فيلزم ان يكون المختلفات فى الجنس مدرجة فيه فهكذا ان يكون مع فالنوع اتحاد البواقى معهما فيه اذا كان النسبة التى منها محفوظ بينها فى الجنس اتحاد جميع تلك المراتب مع حفظ النسبة بعض منها متحد فى الجنس وبعضها مختلف فيه كذلك يجوز ان يكون مع حفظ النسبة بعضها متحدة فى النوع وبعضها مختلف فيه قيل نورد دليل اذ اذا تحقق اشخاص كثيرة فى كل من مراتب الشدة والضعف فامتياز الافراد التى من مرتبة الشدة عن الافراد التى مرتبة الضعيف ليس بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك من جميع افراد تلك المقدمة فلابد ان يكون الامتياز بامر كلى مشترك من جميع الافراد المشترك بين جميع الافراد المشترك فى تلك المرتبة وبعد ذلك اى ثبت ان

ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام فى ان ما به الامتياز بالماهية او عرضى حتى يكون الامتياز امتيازا ضعيفا فحكمه حكم سائر الحقايق كالانسان والفرس فان الاحتمال العقلى فى بادى النظر قائم هنا ايضا والامر غير مشتبه بعد ضم الحدس الصائب وهو ان الاختلاف بالماهية انتهى وفيه بحث من وجهين الاول انه على تقديره يتوقف تمام الدليل على ان يكون لكل من مرتبتين افراد كثيرة وهو محل المنع الثانى انه لا يصح قوله امتياز الافراد التى من مرتبة الشدة من الافراد التى من مرتبة الضعيف ليس بحسب التشخص فقط لانه حكم على هذا الامتياز بانه مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة والامتياز المشترك كثيرين لا يمكن بان يكون بحسب التشخص بل يجب ان يكون بحسب امر كلى فقط كما يشعر به قوله ولابد ان يكون ذلك الامتياز بامر كلى مشترك بين جميع الافراد ثم نقل على التشبيه المنقدم بوجهين كث اما اولا فلان للخصم ان يقول العمل الطرف كالبياض فى التمويه لا يوافق بين المتوسطات اما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض قليل النسبة الى غير النهاية ولا يبلغ فى شى من تلك المراتب مثل السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون البياض الصرف متحدا بالنوع مع السواد المصرف يعنى الطرف لكن لا يخفى انه يلزم بالبياض الذى ذكره اتحاد البياض من القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف بالماهية وهذا ربما لا يفيده صاحب الصائب انتهى وفيه

البحث منه وجوه الاول انه يمكن ان يتحرك شي من البياض الى اما
اوسط المراتب في زمان معين كساعتين بحيث لا يختلف في جميع اجزاء ذلك
الزمان بسرعة وبطو فيكون في نصف اجزاء الساعة الثانية في مرتبة بحيث
يكون قريبا في آخر الثانية وما يكون مع اتحادها في النوع عنده من قال
باتحاد بعض المراتب المتعاددة في النوع فلا محالة يكون تلك المرتبة
المفروضة مما اذا في ان من الآيات المفروضة في ما بين الساعتين وما
بين هذا الآن وان آخر الساعتين زمان ولنفرضه اربع ساعات من
التحرك المفروض اول زمان الحركة في البياض الذي هو الطرف وفي
آخر الربع الاول من الساعة الاول في مرتبة اقوى من البياض ضعيف
بالقياس الى الطرف ومرتبه هذه المرتبة الضعيفة من الطرف كقرب
المرتبتين المفروضتين اولا اي التي في آخر الثانية والتي في اول
الربع الآخر من تلك الساعة فيكونان اي الطرف والتي في آخر الربع
الاول من الاول متحدين بالنوع على التقدير المفروض ان
يكون التقرب الخاص منشأ لما لا انحاف النوع فاندفع المنع الذي
يدل قوله لعل الطرف الخ ان في آخره وان كان من اول مراتب
البياض الى آخرها فاما لا ينقسم الى غير النهاية لكن قبولها القسمة الى
غير النهاية على سبيل التناقص لا على سبيل تساوي الاقسام كالزمان
الذي ينطبق عليه حتى الحركة فيها والا يلزم كون البعد المنقسم لما لك
الاقسام غير متناه بحسب المقدار بحيث انه محدود ومحدد وهو محال وهذا

مراتب البياض
الضعيف بين
مرتبة اقوى في
تلك

مما سلمه قدس سره واستحسنه في مواضع تصانيفه العلية كما يلزم لا
نها من الزمان الذي ينطبق عليه مقدار وهو ايضا محال فلو انقسم
لما اقسام متساوية البعد كما يمكن فيه فلا بد ان يبلغ السواد العرف
فاندفع المنع الثاني الثالث انه على تقدير ان يكون قبول
مراتب البياض القسمة الى غير النهاية هو ما التحرير ان لا يبلغ
الى السواد العرف فيجوز ايضا ان لا يبلغ الى القريب من السواد
العرف فلا تم حداه وجوده
يستلزم ان يكون وتحقق وجوده بحسب نفس الامر لا بمجرد الاعتبار
فانه صرح بان الكلام في الوجود الخارجي الى حسن ان ليس مراده
بالمعار بالاعتبار التأمل المتأمل في العين الشيء
الثاني ان مفهوم العدم واحد اذا كان مراده بوحدة مفهوم العدم
وحدة من جميع المعدومات وكذا في وحدة الوجود وجعله
الاشتراك المعنوي منهما

قد تم هذه الحاشية المنسوبة للإمام
العلامة المحقق الامير شاه فتح الله السراج
على يد كاتبها الفقير اقل عباد الله الغني
الحقير حسين حسيني الكركي في ١٧ شوال
سنة الف وثمان وسبعين الهجرة النبوية
على صاحبها الصلاة والتحية

١٦٢

وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا

صدق ... العظيم